Scanned with CamScanner

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سخر لکم ما فی السموات والارض

سائنس اور اسلام

مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

وہ معرکۃ الآرا تقریر جو آپ نے انجمن اسلامی تاریخ و تمدن علی گڈھ یونیورسٹی میں کی۔ جسمیں سائنس اور اسلام کا صحیح مفہوم اور حقیقت بیان کی گئی ہے اور ثابت کیا ہے کہ ارتقار پسند انسانی عقل اور ہدایاتِ ربانی کا سنگم صرف اسلام ہے۔

ناشر

دار الاشاعت

مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی ۱

اشاعت اوّل اپریل ۱۹۷۵ء

تعداد اشاعت .... ایک ہزار

باہتمام ...... محمد رضی عثمانی

طابع ...... مشہور پرنٹنگ پریس

ملنے کے پتے

دارُالاشاعت مقابل مُسافِرخانہ کراچی نمبر ۱

اِدارۃ المعارف، ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی ۱۴

مکتبہ دارالعلوم ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی ۱۴

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی لاہور

فہرست مضامین

تقریظ

از حضرت علامہ شبّیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ صدر مہتمم

(دار العلوم دیوبند)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

برادر محترم مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند نے چند ماہ پیشتر مُسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں ایک معرکۃ الآرا تقریر کی تھی جسے بعد میں منضبط کر کے ایک کتاب کی صورت میں مرتب کر دیا گیا، اور اس کا نام "سائنس اور اسلام" رکھا گیا۔ چھپنے سے پہلے برادرِ ممدوح نے بھی مجھے اس کے مطالعہ کا موقع دیا، میں اس مضمون کے مطالعہ سے بے حد محظوظ و مسرور رہوا اور دل سے مؤلف کے حق میں دعا نکلی۔

یوں تو اس موضوع پر مختلف مذاق کے لوگ سینکڑوں مضامین لکھ چکے ہیں اور لکھتے رہیں گے لیکن یہ مضمون اپنی نوعیت میں نرالا ہے۔ جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صاحبِ مضمون حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی صرف نسبی اولاد ہی نہیں، ان کے علمی وارث بھی ہیں۔ جدید تعلیم کے اس بڑے مرکز (علی گڈھ) میں صحیح اور موزوں تبلیغی خدمت کا جو گہرا اور خوشنما نقش آپ کی اس تقریر نے چھوڑا وہ مسلمانوں کے اصلاح کی ایک خوش آیند اور درخشاں علامت ہے۔ حق تعالیٰ ہمارے نو تعلیم یافتہ بھائیوں کو بار بار اس طرح کے افادات سے استفادہ کی توفیق بخشے۔

شبیر احمد عثمانی ۳ ربیع الاول ۱۳۶۱ھ

تقریظ

از حضرت مولانا محمد اعزاز علی صاحب سابق شیخ الادب والفقہ دار العلوم دیوبند

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ اما بعد، اس رسالہ کے اوراق اس مقبول عام تقریر کے حامل ہیں جو عالیجناب مولانا الحاج المولوی محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم نے "اسلام اور سائنس" کے خشک مگر ضروری عنوان پر بمقام علی گڈھ کالج اسٹریچی ہال میں فرمائی تھی۔

خالص علمی اور خشک عنوان پر تقریر اور ایسے شخص کی تقریر جس کو کتب عربیہ کے مطالعہ، عربی طلبہ کے ہجوم میں عربی الفاظ و مصطلحات کی مزاولت سے فرصت ہی نہ ملتی ہو اور وہ بھی ایسے مجمع میں جہاں اس کے برعکس انگریزی زبان اور اسکے محاورات مادری زبان کے حکم میں آ گئے ہوں، یقیناً اضداد کے اجتماع کے حکم میں تھی، اور اگر ضب (سوسمار) اور نون (ماہی) کی ضدیت اور بُعد مکانی کا صحیح مشاہدہ ہو سکتا تھا تو یہاں ہونا چاہیے تھا، لیکن بیان کی سلاست، مضامین کے ارتباط اور دقائق علمیہ ظاہرانہ انداز سے روزمرہ کے محاورہ میں ادا کرنے نے ایسا سہل الحصول صعب بنا دیا ہے کہ اس کے شروع ہو جانے کے بعد ختم کلام سے پہلے سیری ہی نہیں ہوتی تھی۔

پھر یہی نہیں کہ صرف سائنس اور اسلام ہر ہر گوشہ پر مقرر ممدوح نے روشنی ڈال کر اس پتھریلے راستہ اور سنگلاخ زمین کو طریقۂ بیضاء بنا دیا بلکہ اس کے ساتھ بہت سے دوسرے معارف و دقائق علمی و اسلامی بھی نہایت سہولت کیساتھ اہل بصیرت اور ارباب نظر کے پیش نظر کر دیئے اور قابل تحسین یہ امر ہے کہ جس جگہ کوئی ایسا دقیقہ علمیہ سمجھانا ہو جس کو سمجھنے کیلئے علوم قدیمہ سے واقفیت مصطلحات فنونیہ کا تداول شرط تھا یا فی الحقیقت اس میں مقرر کے لیے دلچسپی پیدا کر لینا ضروری تھا تاکہ اذہان میں نشاط پیدا

ہو۔ اس کو اگر ایک جگہ معمولی معمولی مثالیں دیکر کالشمس فی نصف النہار کر دیا تو دوسری جگہ ادیبانہ تشبیہات و استعارات، لطائف و ظرائف سے مزیّن بنا کر ذہن نشین کر دیا۔

پس یقیناً یہ تقریر اگر ایک جانب حقائق اسلامیہ، معارفِ شرعیہ کا آئینہ ہے، تو دوسری طرف ادبی دلچسپیوں کا ذخیرہ بھی ہے ؎

در کفے جام شریعت در کفِ سندان عشق!
ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن

پس اگر یہ امر قابلِ تعجب نہیں کہ مشک ان دماغوں کو معطر کر دیتا ہے جو ماؤف نہ ہوں تو یہ بھی شایانِ تعجب نہیں کہ نزدیکانِ بے بصر کے علاوہ تمام قلوب اس تقریر سے مستفید ہوئے اور اگر یہ لائق حیرت نہیں کہ آفتاب افق مشرق سے طلوع کرنیکے بعد اپنے مقابل زمین کے ہر ہر گوشہ کو منوّر کر دیتا ہے تو یہ بھی موجب حیرت نہیں کہ اس تقریر نے مسئلہ مبحوث عنہا کے کسی گوشہ کو روشن کیے بغیر نہ چھوڑا۔ اور اگر یہ صحیح ہے کہ ٹھنڈا اور میٹھا غیر مکدّر پانی پیاسوں کی پیاس کا ازالہ اسطرح کر دیتا ہے کہ ان کے رونگٹے رونگٹے سے تشنگی کی اذیت، یبوست کی تکلیف زائل ہو جاتی ہے تو پھر یہ بھی صحیح ہے کہ اس تقریر نے عنوانِ بالا سے متعلق تشنگانِ کمال کی تشنگی اسی دلچسپی کیساتھ زائل کر دی جو پیاسے کو پانی سے ہوتی ہے۔ قاسمی فیضان کی وجہ سے میرے نزدیک تو نہ یہ تقریر قابلِ تعجب ہے اور نہ مقررِ ممدوح کی دوسری تقریریں یا تالیفات۔ اگر کسی ناواقف کو تعجب ہو تو وہ جانے اس کا کام ؎

عجیب فی الزمان وما عجیب
اتی من آل سیار عجیبا!

محمد اعزاز علی غفرلہ

تقریظ

از جناب ڈاکٹر محمد ذکی الدین صاحب شیخ الطبیعات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

حضرت الحاج مولانا قاری محمد طیب صاحب کا نام مسلمانانِ ہند کے لیے محتاج تعارف نہیں۔ آپ نے سائنس اور اسلام کے سے اہم موضوع پر ایک نہایت عالمانہ خطبہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی انجمن اسلامی تاریخ وتمدن کے سامنے فرمایا۔ اب وہی خطبہ شائع کیا جارہا ہے تاکہ لوگ اس سے استفادہ حاصل کریں۔

سائنس اور مذہب کی بحث اور فلسفہ اور مذہب کی بحث مدت سے چلی آتی ہے سائنس اور مادیات کی وجہ سے مذہب کو (اسلام اور عیسائیت کو خاص طور پر) سخت نقصان پہنچا۔ ساتھ ساتھ علماء کی یہ کوشش رہی کہ ان نقصانات کی تلافی کیجائے۔

ڈریپر نے ایک کتاب سائنس اور مذہب کی کے عنوان سے لکھی ہے اس کتاب میں اسلام اور سائنس کے متعلق مختلف سلسلہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ جمال الدین افغانی نے پیرس جاکر مشہور ومعروف فلسفی رینان سے بحث کی اور یہ ثابت کردیا کہ اسلام سائنس کی مخالفت نہیں کرتا۔ اسکے بعد وہ اس موضوع پر کئی مضامین بھی شائع کرچکے ہیں۔ ان کے بعد ان کے شاگرد علامہ محمد عبدہٗ اور علامہ رشید رضا نے مسلسل اس موضوع پر قلم اٹھایا۔

ہندوستان میں سر سیّد نے اسلام اور سائنس کے متعلق بہت کچھ لکھا اسلامک ریویو میں خواجہ کمال الدین نے بہت سے مضامین شائع کئے۔ مولانا عبد العلیم صدیقی اور دیگر علماء نے متعدد خطبات اور مضامین اس سلسلہ میں دیئے۔ علماء کی کوشش یہ تھی کہ یہ ثابت کیا جائے کہ (۱) سائنس اسلام کے مخالف نہیں (۲) جب

مسلمان عروج پر تھے تو انہوں نے بہت سی سائنس کی ایجادات کیں۔ جس سے یہ ثابت کیا گیا کہ سائنس اسلام کی مخالفت نہیں کرتا۔

مصر میں علامہ طنطاوی نے "تفسیر جواہر" ۲۲ جلدوں میں شائع کی ہے۔ اس میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ قرآن شریف کی آیتوں کا تعلق سائنس سے دکھایا جائے۔ اور ایک حد تک اس میں علامہ موصوف کو کامیابی بھی ہوئی۔

پچھلی صدی میں یہ ایک شوق پیدا ہو گیا تھا کہ سائنس کے مختلف اصولوں اور نظریوں کو قرآن مجید کی آیتوں سے ثابت کیا جائے۔ اس سلسلہ میں ایک نہایت ہی فاش غلطی علماء سے سرزد ہوئی، وہ یہ کہ انہوں نے سائنس کے اصولوں اور نظریوں کو ابدی سمجھ لیا اور یہ بالکل بھول گئے کہ جوں جوں زمانہ ترقی کرتا جاتا ہے سائنس کے نظریوں اور اصولوں کی خامیاں ظاہر ہوتی جاتی ہیں اور اس کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ ان میں وقتاً فوقتاً زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں کی جائیں۔ ساتھ ساتھ ہمارا یہ دعویٰ بھی ہے کہ قرآن شریف خدا کا پیغام ہے جو ہمیشہ کے لیے آیا ہے، جو دو متضاد چیزیں ہیں۔

حضرت مولانا کا یہ فاضلانہ خطبہ آپ کے سامنے ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ اس سے پورے طور پر مستفید ہوں گے اور یہ خطبہ ہمارے ان نوجوانوں کے لیے جن کے دماغ میں سائنس اور الحاد مترادف ہے، مشعل ہدایت ہوگا۔

زکی الدین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سائنس اور اسلام

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔ اما بعد فقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما خلق اللہ الارض جعلت فخلق الجبال فقال بھا علیھا فعجبت الملٰئکۃ من شدۃ الجبال فقالوا یا رب ھل من خلقک شیئ اشد من الجبال قال نعم الحدید۔ فقالوا یا رب ھل من خلقک شیئ اشد من الحدید قال نعم النار فقالوا یا رب ھل من خلقک شیئ اشد من النار قال نعم الماء فقالوا یا رب ھل من خلقک شیئ اشد من الماء قال نعم الریح فقالوا یا رب ھل من خلقک شیئ اشد من الریح قال نعم ابن الادم تصدق صدقۃ بیمینہ یخفیھا من شمالہ۔

(رواہ الترمذی)

(ترجمہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کیا تو وہ کانپنے اور ڈولنے لگی۔ تب اللہ تعالیٰ نے پہاڑوں کو پیدا کیا اور ان سے زمین پر جم جانے کیلئے فرمایا۔ ملائکہ نے پہاڑوں کی شدت وصلابت پر تعجب کیا اور کہنے لگے کہ اے پروردگار! تیری مخلوق میں کوئی چیز پہاڑوں سے بھی زیادہ سخت ہے؟ فرمایا، ہاں لوہا ہے۔ اس پر پھر ملائکہ نے عرض کیا کہ اے پروردگار تیری مخلوق میں لوہے سے بھی کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا، ہاں آگ ہے۔ پھر عرض کرنے لگے کہ الٰہی آپ کی مخلوق میں آگ سے بھی زیادہ کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں پانی ہے! پھر انہوں نے عرض کیا کہ اے پروردگار تیری مخلوق میں پانی

سے بھی زیادہ کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں! ہوا ہے۔ تو پھر ملائکہ نے عرض کیا کہ اے پروردگار تیری مخلوق میں ہوا سے بھی زیادہ کوئی چیز سخت ہے؟ فرمایا ہاں، آدم کی اولاد ہے جو دائیں ہاتھ سے اسطرح چھپا کر صدقہ کرے کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو۔ (روایت کیا اس کو ترمذی نے)

تمہید

صدرِ محترم! بزرگانِ قوم و برادرانِ عزیز طلبہ۔ مجھے اس وقت جس موضوع پر تقریر کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اس کا عنوان "سائنس اور اسلام" ہے مجھے جسطرح اس پر تعجب ہے کہ اس عظیم الشان اجتماع میں، جس میں ایک مرکزی جگہ پر قوم کے منتخب فضلاء مختلف علوم و فنون کے ماہر اور مخصوص اربابِ کمال جمع ہیں، تقریر کے لیے مجھ جیسے بے بضاعتہ طالب علم اور ناکارۂ علم و عمل کا انتخاب کیا گیا، اسی طرح بلکہ اس سے بھی بدرجہا زائد اس پر تعجب ہے کہ تقریروں کے اہم موضوعات میں سے اس اہم تر بلکہ مشکل ترین موضوع کو مجھ ناچیز کے سر پر عائد کیا گیا ہے۔ عنوان مذکور حقیقتاً ایک غیر معمولی عنوان ہے جس کیلئے معمولی قابلیت کافی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ یہ عنوان "سائنس اور اسلام" اپنی لفظی حیثیت میں جسقدر سہل اور مختصر ہے اسی قدر اپنی معنوی وسعت اور وقت کے لحاظ سے طویل اور صعب ترین ہے۔ وجہ ظاہر ہے کہ یہ عنوان تین چیزوں پر مشتمل ہے۔ ایک سائنس، دوسرے اسلام تیسرے ایک درمیانی عطف، اس لیے قدرتی طور پر اس کے ماتحت تین امور کی تشریح مقرر کے ذمہ عائد ہوجاتی ہے۔ ایک سائنس کا مفہوم اور اس کی حقیقت

دوسرے اسلام کا مفہوم اور اسکی حقیقت۔ تیسرے ان دونوں کی باہمی نسبت اور اس
کا حاشیتین سے ارتباط اور پھر ایک چوتھی چیز ان تین سے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وہ
ان تین اُمور کا مقتضی ہے۔ یعنی اگر سائنس اور اسلام اور ان کی درمیانی نسبت واضح ہو
جائے تو یہ ایک واقعہ کا اثبات ہوگا۔ مگر ہر واقعہ محض ایک واقعہ کی حیثیت سے
ایک افسانہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ جب تک کہ اس سے کوئی عمل کوئی حکم اور
کوئی طلب نہ پیدا ہو۔ اس لیے چوتھا مقصد یہ ہوگا کہ ان تین ثابت شدہ حقائق کا ہم پر
تقاضا کیاہے اور یہ واقعات ہم سے کیا چاہتے ہیں۔ اسلیے اس تقریر کے موضوع سے
تین مقصد پیدا ہو جاتے ہیں جن پر اس مضمون کی بنیاد ہوگی۔ سائنس اور اسلام کی حقیقت،
سائنس اور اسلام کی درمیانی نسبت، اور اسلام اور سائنس سے پیدا شدہ موعظت۔ ظاہر
ہے کہ یہ تینوں امور جسقدر اہم ہیں، اسی قدر میری نسبت سے صعب اور مشکل ہیں
کیونکہ اوّل تو اسلامی حقائق و مقاصد ہی پر سیر حاصل روشنی ڈالنا ایک بے مایہ طالب علم
کیلئے یقیناً دشوار گذار ہے۔ تاہم اگر اس حیثیت سے کہ مجھے علماء کی ایک مرکزی جماعت
(علماء دار العلوم دیوبند) کی جوتیوں میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے اور ہم القوم لا
یَشقیٰ جلیسھم کے قاعدے کے مطابق میں کوئی ایک آدھ جملہ اسلام کے مقاصد کے
متعلق کہہ بھی دوں تو بہر حال سائنس تو میرے لیے ہر صورت میں ایک نئی چیز اور
اجنبی ہے۔ نہ میں اس کے اصول سے واقف ہوں نہ فروع سے باخبر۔ اور نہ فنی
حیثیت سے مجھے اس کے مبادی اور مقاصد سے کوئی تعارف حاصل ہے اور ظاہر
ہے کہ جملہ کے اطراف میں سے اگر ایک طرف بھی گوشۂ چشم سے ایک طرف ہو جائے
تو طرفین کی درمیانی نسبت پر روشنی ڈالنا کس قدر مشکل ہے؟ تاہم جب کہ ایک محترم

جماعت کیطرف سے مجھے مامور کیا گیا ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ یہ من اللہ ایک طلب ہے اس لیے غیبی امداد کی توقع پر جرأت ہوتی ہے کہ عنوان زیر نظر پر اپنی بساط کے موافق کچھ کلام کروں اور سامعین سے اپنے اغلاط کے سلسلہ میں عفو و مسامحت کی درخواست کر کے امیدوار تسامح رہوں۔

حضرات اس وقت جو حدیث میں نے تلاوت کی ہے وہ عنوان مذکورہ کی تینوں جہات پر انتہائی جامعیت کیساتھ حاوی ہے اور اس میں میرے علم و فہم کے مطابق پہلے سائنس کی جوہری حقیقت پر اسطرح روشنی ڈالی گئی ہے کہ گویا اس کا مغز اور لبِّ لباب کھول کر سامنے رکھ دیا گیا ہے۔ اس کے بعد اسلام کی اصلیت وا شگاف فرمائی گئی۔ اور پھر ان دونوں چیزوں کی باہمی نسبت اس انداز سے آشکارا کی گئی ہے۔ جس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان میں سے مقصودیت کی شان کسکو حاصل ہے اور وسیلہ محض ہونیکی کس کو؟ اور پھر یہ کہ اس وسیلہ سے اس کے مقصود کو حاصل کرنیکا طریقہ کیا ہے؟ اور پھر حصولِ مقصد کے بعد اس پر کیا ثمرات مرتب ہوتے ہیں جن کی توقع پر تحصیلِ مطلوب کی سعی کی جائے۔

ہاں مگر حدیثی حقائق کھولنے سے پیشتر مناسب ہے کہ میں سائنس کا موضوع متعین کر دوں تاکہ اس پر انضباط کیساتھ بحث کی جا سکے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ فن سائنس کے موضوع کی تعیینِ فن کی حیثیت سے تو میری قدرت میں اسلیے نہیں کہ میں نے اس فن کی تعلیم نہیں پائی۔ البتہ اس کے مشہور اور زبان زد آثار کو سامنے رکھ کر اپنی ذہنی سعی سے سائنس کا جو کچھ موضوع متعین کر سکتا ہوں اسی کو عرض کروں گا۔ مجھے امید ہے کہ اگر میں اس میں غلطی کروں گا تو اس مرکز کے اہلِ فن

اور سائنسدان استاد مجھے اس غلطی پر قائم نہ رہنے دیں گے۔

فنِ سائنس کا موضوع

حضرات! اس دور ترقی میں جب تمدنی ایجادات اور مادیات کے نئے
نئے انکشافات کا چرچا ہوتا ہے تو بطور تکملہ سائنس کا ذکر بھی ساتھ ہی ساتھ ہو
ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے کہ دورِ حاضر نے اپنی اعجازی کروٹ سے دنیا کو دیوانہ
بنا دیا۔ مثلاً وسائلِ خبر رسانی کے سلسلہ میں ٹیلیفون اور ٹیلیگراف سے دنیا کو حیرت میں
ڈال دیا۔ ریڈیو اور لاسلکی اور دوسرے ایسے ہی برقی آلات سے عالم کو مبہوت
کر دیا تو ساتھ ساتھ سائنس کا ذکر بھی ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ اسی کے سنہری آثار ہیں
یا مثلاً وسائل نقل و حرکت کے سلسلہ میں جب ریل، موٹر، ہوائی جہاز اور دوسری
بادپا سواریوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو ساتھ ہی سائنس کا نام بھی لیا جاتا ہے کہ یہ
سب کچھ اسی کا طفیل ہے۔ یا مثلاً صنائع و حرف کے سلسلہ میں لوہے لکڑی کے
خوشنما اور عجیب و غریب سامان تعمیرات کے نئے نئے ڈیزائن اور نمونے
سیمنٹ اور اس کے ڈھلاؤ کی نئی نئی ترکیبیں اور انجنیری کے نئے سے نئے
اختراعات جب سامنے آتے ہیں تو سائنس کا نظر فریب چہرہ بھی سامنے کر دیا جاتا
ہے کہ یہ سب اِسی کے خم ابرو کی کارگذاریاں ہیں۔ اسی طرح نباتاتی لائن میں
زراعتی ترقیات پھل پھول کی افزائش کے جدید طریقے اور نباتات کے نئے نئے
آثار و خواص کے متعلق انکشافات کا نام جب لیا جاتا ہے تو وہیں سائنس کا نام
بھی پورے احترام کے ساتھ زبانوں پر آجاتا ہے۔

اسی طرح حیوانی نفوس میں مختلف تاثیرات پہنچانے کے ترقی یافتہ وسائل اور اپریشنوں کی عجیب و غریب پُھرتیلی صورتیں کیمیاوی طریق پر فنِ دواسازی کی حیرتناک ترقی، تحلیل و ترکیب کی محیّر العقول تدبیریں بجلی کے ذریعہ معالجات کی صُورتیں جب زبانوں پر آتی ہیں تو ساتھ ہی انتہائی وقعت کے ساتھ سائنس کا نام بھی زبان زد ہوتا ہے کہ یہ سب اسی کے درخشندہ آثار ہیں۔ اس سے میری ناقص عقل نے مجھے اس نتیجہ پر پہنچایا ہے کہ موضوعِ عمل موالید ثلاثہ جمادات، نباتات اور حیوانات کے دائرے سے باہر نہیں ہے۔

پھر چونکہ ان ہر سہ موالید کی ترکیب عناصر اربعہ، آگ پانی ہوا مٹی سے ہوتی ہے جو تقریباً ایک مُسلّمہ چیز ہے! اور اس لیے اس پر کسی استدلال کے قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لیے گویا سائنس کا موضوع بلحاظِ حقیقت عناصرِ اربعہ ٹھہر جاتے ہیں۔ جن کی خاصیت اور آثار کا علماً سمجھنا اور پھر کیمیاوی طریق پر ان کی تحلیل و ترکیب کے تجربات سے عملاً نئی نئی اشیاء کو پردۂ ظہور پر لاتے رہنا سائنس کا مخصوص دائرۂ علم و عمل ہو جاتا ہے۔ پس سائنس کی یہ تمام رنگ برنگ تعمیریں درحقیقت انہی چار ستونوں (عناصرِ اربعہ) پر کھڑی ہوئی ہیں۔

اس کے بعد اگر اس تفصیلی حقیقت کا مختصر عنوان میں خلاصہ کیا جائے تو یوں کہا جا سکتا ہے کہ سائنس کا موضوع "مادہ اور اس کے عوارضِ ذاتیہ" سے بحث کرنا ہے۔ اور پس جو بھی مادیات میں زیادہ سے زیادہ منہمک رہ کر ان کے خواص و آثار سے کام لینے والا ثابت ہوگا وہی سب سے بڑا سائنسدان اور بہترین ماہرِ سائنس کہلائے جانے کا مستحق ہوگا۔

موضوع متعین ہوجانیکے بعد اب سائنس کے اس چورنگ مادہ، آگ، پانی، ہوا
مٹی پر جسکا مرتب بیان حدیث زیب عنوان میں کیا گیا ہے، ایک ذرا سا غور فرمائیے
محسوس ہوگا کہ:

عناصر کی قوتوں کا باہمی تفاوت

اور اُس کا اصُولی معیار

ان چاروں عنصروں کے خواص و آثار اور ذاتی عوارض یکساں نہیں بلکہ کافی
حد تک متفاوت ہیں، اور نہ صرف عوارض و آثار ہی میں تفاوت ہے بلکہ خود
ان کی جوہری طاقتیں بھی ایک درجہ کی نہیں ہیں۔ ان میں کوئی عنصر ضعیف ہے کوئی
قوی، کوئی قوی تر ہے اور کوئی اقوی تر ہے۔ اور پھر یہ قوت و ضعف کا تفاوت بھی
بے جوڑ یا اتفاقی نہیں، بلکہ معیاری ہے۔ وہ معیار یہ ہے کہ ان عناصر میں سے جس
میں بھی لطافت بڑھتی گئی ہے، اسی قدر اس کی طاقت بھی بڑھتی گئی ہے۔ اور پھر
طاقت ہی کے اندازہ سے اس میں غلبہ و تسلط اور اقتدار کی شان قائم ہوتی گئی ہے
اور جس حد تک لطافت کم ہو کر کثافت کیلئے جگہ خالی کرتی گئی ہے اُسی قدر اس عنصر
میں کمزوری آتی گئی ہے۔ اور پھر کمزوری کی قدر اس میں بے بسی مغلوبیت اور ذلت
پستی بھی نمایاں ہوتی گئی ہے۔

راز اس کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ لطافت ایک وصفِ کمال ہے جو کثافت
کی ضد ہے اور ہر وجودی کمال کا مخزن حضرت واجب الوجود کی ذات بابرکات
ہے۔ اسلئے لطافتوں کا منبع بھی وہی ہے۔ اور اسی قاعدہ سے بوجہ لطافت
طاقتوں کا منبع بھی وہی ہے۔ چنانچہ اس کی بے انتہا لطافت کا عالم تو یہ ہے کہ

یہ ہے کہ آنکھوں سے اوجھل حواس وخیال کی حدود سے بالاتر اور ادراک و انکشاف کی حدبندیوں سے وراء الورا ہے۔ پھر اس کی بے انتہا طاقت کا کرشمہ یہ ہے کہ تمام جہانوں پر اپنی اور صرف اپنی شہنشاہی کا نظامِ محکم کئے ہوئے ہے۔ اس لیے جس چیز میں بھی لطافت کا کوئی کرشمہ ہے وہ درحقیقت اسی کی ذات وصفات کا کوئی پرتو ہے۔ جس کا اثر بقدرِ استعداد اس نے قبول کرلیا ہے۔ اور جبکہ قبولِ اثر بغیر کسی مناسبت کے نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ کہا جانا بعید از قیاس نہ ہوگا کہ ہر لطیف شے کو بقدرِ لطافت حق تعالیٰ سے مناسبت ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جس حد تک بھی کسی چیز کو ذات بابرکات کیساتھ قرب وتناسب قائم ہوگا وہ اسی قدر قوی غالب اور با اقتدار بنتی جائیگی۔ ادھر کثائف کو اس کی ذات سے بے انتہا بُعد اور بیگانگی ہے کہ وہاں کثافت کا نشان نہیں۔ اسلیے جو چیز بھی بقدرِ کثافت اس لطیف وخبیر سے دور پڑتی جائے گی، اسی وجہ سے پست مغلوب اور ذلیل ہوتی جائیگی۔ اور اس میں سے غلبہ و استیلاء کی شان نکلتی جائے گی۔ بلکہ اسی طرح جسطرح پانی سے کوئی چیز قریب ہوجائے تو اس میں پانی کے آثار برودت ورقت وغیرہ سرایت کرتے چلے جائینگے۔ آگ سے قریب ہوجائے تو حرارت وسخونت وغیرہ آثار راسخ ہوجائیں۔ مٹی سے قریب ہوجائے تو یبوست اور خشکی کے آثار گھر کر جائیں۔

اسی طرح جو چیز کسی وصف کے ذریعہ بھی ذاتِ بابرکاتِ حق سے قرب و مناسبت پیدا کریگی، وہ اُسی حد تک بقدرِ استعداد شئون ربّانی اور صفاتِ کمالیہ کا مرکز ومحور بنتی چلی جائے گی۔ اور ضرور ہے کہ اس میں استیلاء واستغنا کا ظہور ہوا اور وہ قوی تر، غالب تر اور رفیع المنزلت ہوتی جائے۔ فرق اگر ہے تو یہ کہ

حسیات میں قرب بھی حسی ہوتا ہے، اور آثارِ قرب بھی محسوس طریق پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ مگر اس کی بارگاہِ رفیع میں جس کی رسائی نہیں۔ اس لیے اس کا قرب بھی حسی ہونے کے بجائے وصفی ہے۔ یعنی جو چیز اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے قرب و مناسبت کا درجہ حاصل کرلے گی وہی اس کے کمالات سے بقدرِ استعداد حصہ پانے لگے گی۔ اور اسی حد تک غلبہ و تسلط اور استغنار و استیلا اُسکے حصہ میں آجائیگا۔

عنصرِ خاک

اس معیار کے ماتحت جب ہم عناصرِ اربعہ پر نظر ڈالتے ہیں تو سب سے زیادہ کثیف عنصر "مٹی" نظر آتا ہے، جس کا مخزن یہ زمین ہے۔ یہ خاک کا ڈھیر کثیف ہی نہیں بلکہ کثافت آور بھی ہے۔ ساری چیزوں میں اگر کثافت و غلاظت آتی ہے تو اس مٹی ہی کی بدولت آتی ہے۔ آگ نے آج تک کسی چیز کو گندہ اور غلیظ نہیں کیا۔ یہ الگ بات ہے کہ آگ پر پکانے سے کسی چیز میں غلظۃ آجائے سو یہ غلظۃ آگ میں سے نہیں آتی، بلکہ آگ اُس شئے کا جوہرِ لطیف کھینچ لیتی ہے جس سے اس کا اصل مادۂ غلیظہ باقی رہ کر نمایاں ہو جاتا ہے اور شئے غلیظ معلوم ہونے لگتی ہے۔ سو آگ اس میں کوئی چیز ڈالتی نہیں بلکہ اس سے کچھ نکال لیتی ہے۔ پس یہ غلظت آگ میں سے نکل کر نہیں آتی، بلکہ خود اس شئے کی ذات میں میں اُبھر کھڑی ہوتی ہے، جبکہ آگ اس کا جوہرِ لطیف کھینچ لیتی ہے۔ اسی طرح پانی کسی چیز کو مکدر اور غلیظ نہیں بناتا بلکہ اسکی بدولت تو غلاظتیں اور کدورتیں صاف کی جاتی ہیں کہ اس کی اصلیت پاکی اور پاکبازی ہے۔

اسی طرح ہوا بھی کسی چیز کو مکدّر اور گندہ نہیں کرتی۔ یہ الگ بات ہے کہ ہوا میں غیر محسوس طریقہ پر اجزاء ارضیہ ملے ہوئے چلے آئیں اور کسی شے کو مکدّر بنا دیں تو پھر یہ کدورت بھی زمین ہی کا فیض ہوگا نہ کہ ہوا کا۔ اسلیے انجامِ کار ساری کثافتوں کی جڑ یہ خاک دھول ہی بنتی ہے، جس کو لطافت سے دور کی بھی کوئی مناسبت نہیں، اسلیے عام عناصر میں ان کی کوئی وقعت نہیں۔ آپ ساری ہی زمین کے اس طویل وعریض کرہ کو لے لیجئے اس میں بجز پامالی اور ذلت ومسکنت کے اور کوئی جوہر دکھائی نہ دے گا۔ یہ زمین رات دن روندی جاتی ہے، مگر ذلّت وپستی کا یہ عالم ہے کہ چوں تک نہیں کر سکتی۔ نہ اس میں ادراک ہے نہ احساس، نہ غلبہ ہے نہ اقتدار اگر غلبہ ہے تو دوسرے تمام عناصر کا خود اسی پہ ہے۔ گویا سارے ہی عناصر کا قدم اس کے سر پر ہے اور ہر ایک عنصر کا یہ کھلونا ہے۔ ہوا اِسے اڑائے پھرتی ہے۔ پانی اِسے بہائے پھرتا ہے آگ اسے جھلستی رہتی ہے مگر یہ ذرا بھی زور نہیں دکھا سکتی کہ زور ہو تو دکھائے۔ طاقتیں تو اس کی کثافتِ مطلقہ نے سلب کر رکھی ہیں، زور آئے تو کہاں سے آئے؟ پھر فقدانِ لطافت کا یہ عالم ہے کہ اس کا مادہ بھی کثیف اور صورت بھی کثیف، اِسے کتنا ہی صیقل کرو، مگر سطح پھر بھی کرکری ہی رہیگی، نہ چکناہٹ قبول کریگی نہ چمکاہٹ۔ پھر نہ صرف کثیف المادہ اور کثیف الصورت ہی ہے، بلکہ کثیف الطبع بھی ہے۔ ایک ڈھیلے کو کتنا ہی زور سے اوپر پھینکو، جبتک پھینکنے والے کا عاضی زور اس کے ساتھ رہے گا، وہ اونچا ہوتا چلا جائے گا، لیکن جب اس کی اصلی حالت اور عرضی طبیعت عَود کریگی تو پھر نیچے ہی آپڑیگا۔ بہرحال جبکہ زمین کے مادہ صورت اور طبیعت میں کسی جہت سے بھی لطافت نہیں، گویا اُسے ذاتِ اقدس سے اس

وصف میں بعدِ مطلق حاصل ہے تو ضعفِ مطلق اور ذلّتِ مطلقہ بھی اسی عنصر کے حصہ میں آنی چاہیئے تھی۔ اس لیے قرآن کریم نے زمین کو ذلیل ہی نہیں، بلکہ ذلول فرمایا ہے جو ذلّت کا مبالغہ ہے۔

ارشادِ ربّانی ہے:۔ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا

ہاں اس زمین کا ایک جزو پہاڑ بھی ہیں۔ جنکی مٹی یعنی ریت نے بہ نسبت غبار کے کچھ لطافت و ستھرائی قبول کر کے کدورت و کثافت سے قدرے بُعد پیدا کر لیا تو اس کی شان اسی حد تک مٹی سے فائق ہو گئی۔ چنانچہ خشک ریت کو اگر جھاڑ دو تو بکھر جاتی ہے۔ پانی ڈالو تو کیچڑ نہیں بنتا۔ اس کے ذرّات کو دیکھو تو چمک بھی اٹھتے ہیں۔ اس پر نظر ڈالو تو خاک کی بہ نسبت نظر فریب بھی ہے۔ حتیٰ کہ بعض اوقات اس کی صاف ستھری صورت اور اسکی آب و تاب دیکھ کر پانی اور دریا کا بھی شبہ ہو جاتا ہے۔ غرض جس حد تک اس میں لطافت و ستھرائی آئی تھی، اسی حد تک وہ بہ نسبت غبار کے عزیز الوجود بھی ہو گیا۔ اس کی قدر و قیمت بھی بڑھ گئی۔ اور پھر اس کی ترکیب سے اگر پتھر، اور پتھروں کی ترکیب سے پہاڑ بنے تو ان کی عظمت و شان اور قدر و قیمت زمین کی سطح سے کہیں دوبالا ہو گئی۔ چنانچہ مٹی کی نسبت سے پتھروں کی طاقت کا یہ عالم ہے کہ مٹی کے بڑے بڑے ڈھیلو بلکہ مٹی کی پختہ سے پختہ اینٹوں کو ایک پتھر سے چکنا چُور کر دیا جا سکتا ہے۔ لیکن مٹی کے تودے پتھروں کا کچھ نہیں بگاڑ سکتے۔ اگر پہاڑ کی کوئی چٹان زمین پہ آگرے تو زمین دہل جاتی ہے اور دب جاتی ہے، اور اس میں گہرا غار قائم ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف مٹی کا منوں ڈھیر بھی اگر کسی سنگین چٹان پر آپڑے تو اُسے

اپنی جگہ سے ہلا بھی نہیں سکتا، چہ جائیکہ اُسے شکستہ بنائے۔ نہ وہ ہلتی ہے اور نہ اس میں غار پڑتا ہے۔ پھر انہی پتھروں میں بھی جوں جوں صفائی، ستھرائی اور جِلا بڑھتی جاتی ہے ان کی قیمت اور معنوی طاقت بھی ترقی کرتی جاتی ہے... سنگِ خارا عام پتھروں سے قیمتی، سنگِ مرمر اس سے زیادہ قیمتی، جواہرات اور لعل و یاقوت اس سے زیادہ قیمتی ہیرا اس سے زیادہ قیمتی۔ فرق ہے تو وہی لطافت وکثافت اور غلاظت وصفائی کا ہے۔ زمین کی سطح تو اس حد تک کثیف تھی کہ اسے کتنا ہی صیقل کرو۔ لیکن ہاتھ پھیرنے سے کامل چکناہٹ کبھی محسوس نہیں ہو سکتی لیکن پتھروں میں بوجہ لطافتِ مادّہ یہ قابلیت ضرور ہے کہ اگر انہیں صیقل کرو تو مسکہ کیطرح املس اور چکنے ہو جاتے ہیں۔ پھر بعض میں چمک پیدا ہو جاتی ہے اور بعض جھٹمٹا سا عکس بھی دکھلانے لگتے ہیں۔ پس پتھروں نے جس حد تک ابھی صفائی قبول کی اسی حد تک ان میں شدت وقوت پیدا ہوگئی۔

بہر حال پہاڑ اور ان کا مادّہ بہ نسبت زمین اور اسکے غبار کے لطیف ہے اس لیے طاقتور بھی ہے۔ اور زمین سے کہیں زیادہ شدت وصلابت اور قوت کا مالک ہے۔ پس وجہِ شدت وقوت وہی لطافت وستھرائی نکل آئی ہے۔

لیکن یہی پہاڑ اور ان کے شدید القوی پتھر جنکی شدت کے سامنے زمین تھر تھرا بھی نہیں سکتی تھی اور پامال محض تھی، اسی وقت تک شدید ہیں جبکہ زمین کی خاک دھول سے ان کا مقابلہ ہوتا رہے۔ لیکن اگر کہیں پہاڑوں کی ان شدید مدید چٹانوں کا سامنا لوہے سے ہو جائے تو پھر ان کی یہ ساری سنگدلی ہوا ہو جاتی ہے۔ لوہے کی ایک بالشت بھر کدال بڑی بڑی چٹانوں کا منٹوں میں

فیصلہ کر دیتا ہے۔ وزنی وزنی پتھروں کو چکنا چور ہوتے دیر نہیں لگتی۔ ریل کی پٹڑیوں پر یہ دو طرفہ لاکھوں من پتھروں کے ڈھیر انہی پہاڑی پتھروں کے جگر پارے ہیں جو چھوٹی چھوٹی کدالوں کی برکت سے مٹی اور لائن دبانے کی خدمت پر لگا دیے گئے۔ اور اپنی بے انتہا رفعت سے گر کر اس بے انتہا پستی پر آ گئے تھے۔ ان پتھروں پر لوہے کی کدالیں اس طرح پڑتی ہیں، جیسے ایک بیدست و پا قیدی کے سر پر کوڑے اور بید پڑتے ہیں کہ وہ کچھ نہیں کر سکتا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ لوہا پتھروں سے زیادہ شدید اور طاقتور ہے۔ کیوں؟ راز اسکا بھی وہی لطافت ہے۔ لوہے کے اجزا نے خلقی طور پر پتھروں کے ریتہ سے زیادہ صفائی اور ستھرائی قبول کی ہے۔ اور اس میں مٹی تو کیا ریت جیسی بھی کثافت نہیں ہے۔ لوہے کا برادہ اڑتا نہیں پھرتا کہ چیزوں کو آلودہ کر دے۔ ریتہ اگر پانی میں بھی پڑ جاتا ہے تو بہرحال اسے کسی نہ کسی حد تک مکدّر کر دیتا ہے کہ آخر کار خاک ہی ہے۔ مگر لوہے کے اجزا اگر برادہ کر کے بھی پانی میں ڈالدیے جائیں تب بھی اس کی جلا اور رقّت وسیلان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر لوہے پر پالش کر دیجائے تو چاندی کیطرح چمک اٹھتا ہے بلکہ اسے صیقل کر دو تو آئینہ بن جاتا ہے جو باریک سے باریک خد و خال تک کا عکس دکھلانے لگتا ہے۔ لیکن پتھر میں نہ ایسی پالش قبول کرنیکی استعداد ہے اور نہ وہ اسطرح کے صیقل ہونیکی صلاحیّت ہی اپنے اندر رکھتا ہے۔ پس اگر پتھر منجمد ہو کر اشیاء کی ذات کا سراپا کسی حد تک نمایاں کر سکتا تھا تو لوہا اس سراپا کی تمام باریک سے باریک خوبیاں بھی عیاں کر سکتا ہے۔ اس لیے لوہے کی لطافت پتھروں سے کہیں زیادہ نکلی۔
بس اسی لطافت کی بنا پر لوہا تو پتھروں پر گراں اور طاقتور ہے۔ اور پتھر اپنی

کثافت کی بنا پر اس کے سامنے ذلیل و خوار ہے۔ بس بڑے سے بڑا پہاڑ بھی اپنی اس نمایاں عظمت و ہیبت کے باوجود ذرا سے لوہے کے سامنے اپنے عجز کو نہیں چھپا سکتا۔

عنصرِ آتش

لیکن یہی طاقتور لوہا جس کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کا بڑے بڑے پہاڑوں نے لوہا مان رکھا ہے جب ہی تک طاقتور ہے جبتک کہ پتھروں کے سر پہ ہے لیکن اگر اسی لوہے کو کہیں آگ چھُو جائے یا لوہے کا بڑے سے بڑا ٹکڑا کسی لوہار کی بھٹی میں پہنچ جائے تو اسکا رنگ روپ متغیر اور چہرہ فق ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی صورتِ نوعیہ اور ذاتی خاصیت تک کو برقرار نہیں رکھ سکتا۔ آگ اس کے جگر تک میں گھُس کر اسے ہم رنگِ آتش بنا ڈالتی ہے۔ پھر اگر اس غریب لوہے کو آگ کی بھٹی سے تھوڑی دیر اور نہ چھڑایا جائے تو آگ اسے گلا کر پانی کیطرح بہا دیتی ہے اور اس کی شدت و صلابت کی کچھ بھی پیش نہیں جاتی۔ کوئی اب تو اس لوہے سے کہے کہ پہاڑ کی ایک چھوٹی سے چھوٹی ٹکڑی کا ہی سر کچل دے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آگ لوہے سے بھی زیادہ شدید اور طاقتور ہے۔ غور کرو تو اس کا راز بھی وہی عقلی اور طبعی اصول ہے کہ آگ میں لوہے سے بھی زیادہ لطافت موجود ہے۔ اور لوہا اس کے مقابلے میں کثیف ہے۔ لوہے میں اگر اتنی لطافت تھی کہ وہ باوجود پتھروں کیطرح کثیف المادّہ ہونے کے عوارض کے سبب رقت و سیلان قبول کر لیتا تھا تو آگ اپنی ذات سے ہی کوئی ٹھوس جسم نہیں رکھتی، جس میں کوئی چیز گھُس نہ سکے۔ ادھر تو ہر چیز آگ کے جگر میں گھُس سکتی

ہے اور اُدھر آگ بھی ہر چیز کے جگر تک میں سرایت کر جاتی ہے۔ جس کی صلاحیت
لوہے میں نہیں۔ پھر لوہا اگر کسی وقت چمک کر باہر سے نورانی شعاعیں قبول کر لیتا
تھا، تو آگ کی لطافت کا یہ عالم ہے کہ اس میں خود بخود شعاعیں پھوٹتی ہیں۔ یعنی
لوہا دوسروں کی روشنی قبول کرتا ہے اور آگ اپنی روشنی خود دوسروں پر ڈالتی
ہے۔ خود بھی روشن ہے اور دوسری تاریک چیزوں کو بھی روشن کر سکتی ہے۔
پھر صیقل شدہ لطیف لوہا جسے آئینہ کہتے ہیں اس لطافتِ صورت کے باوجود پھر
بھی اتنا ثقیل الجسم اور کثیف المادّہ ہے کہ اگر اس پر ہاتھ مارو تو اس کے متکاثف
جسم سے ہاتھ ٹکرا کر واپس آجاتا ہے۔ لیکن آگ کی جسمانی لطافت کا عالم یہ ہے کہ اس
کے جسم میں سے ہاتھ آکر پار نکل جاتا ہے اور پھر اس کا جسم بھی نہیں ٹوٹتا۔ پھر صیقل شدہ
لوہا تو صرف عکس ہی قبول کرتا ہے، لیکن آگ اصلی جسم ہی کو قبول کر لیتی ہے اور پھر
بھی اس کے جسم میں پھٹن نہیں پائی جاتی۔ اور وہ کسی دوسرے جسم کے تداخل سے
مانع نہیں ہوتی۔ اسلیے وہ لوہے سے زیادہ شدید اور زیادہ طاقتور ہے۔ بلکہ وہ
اسی لطافت کی حد تک اس کا حلقۂ اثر بھی کثیف اشیاء کی نسبت وسیع ہو گیا ہے۔
پتھر اور لوہا جہاں رکھا ہوا ہے اتنی ہی جگہ اس سے پُر ہو جاتی ہے اور اس حد
سے باہر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ لیکن آگ جس مکان میں ہے اس سے باہر
تک اس کے اثراتِ نورانیت و حرارت پہنچتے ہیں۔ اور اگر آگ اور اس کا مکان
نگاہوں سے اوجھل بھی ہو تب بھی اس کے پھیلنے والے آثار اس کے وجود کی
خبریں دُور دُور تک پھیلاتے رہتے ہیں۔ اس لیے آگ لوہے پر غالب ہے،
اور اسے فنا کے گھاٹ اتار ڈالتی ہے۔

عنصرِ آب

لیکن یہی دہکتی ہوئی آگ اور اس کا یہ کرّ و فر جب ہی قائم ہے جبتک اُس کے آس پاس کہیں پانی کا نشان نہ ہو۔ اگر پانی کے چند قطرات بھی اُس پر آگریں تو آگ کی چمک دمک اور یہ تعلّی و ترفع سرنیچا ہی نہیں کرتی بلکہ سب ختم ہوجاتی ہے۔ پانی اس کے وجود ہی کو باقی نہیں چھوڑتا کہ وہ کچھ اُبھر سکے۔ بلکہ جس لکڑی کو کچھ دیر آگ سے اپنی جان بچانا ہے وہ پانی کی چادر اوڑھ لے یا نمناک ہی ہوجائے۔ آگ چمک مار کر رہجائے گی، لیکن اس گیلی لکڑی پر کوئی بس نہ چلے گا۔

بہرحال جہاں پانی موجود ہو، آگ کے پَر نہیں جم سکتے۔ خواہ پانی آگ پر چھڑک دو یا آگ پانی میں گرادو، آگ کی خیر نہیں رہتی۔ بڑے سے بڑا انگارہ پانی پر گرادو، تو اس کے گرتے ہی پانی اِدھر اُدھر ہٹ جائیگا اور پھر اچانک چاروں طرف سے سمٹ کر اس انگارے کو دبوچے گا تو وہ غریب رُوسیاہ ہوکر رہجائیگا۔ غرض یہ اس کے سامنے آئے یا وہ اس کا سامنا کرے، ہر صورت میں پانی کی طاقت کے سامنے آگ کی شعلہ زنی کچھ کارگر نہیں ہوتی۔ جس سے پانی کی شدت و طاقت آگ پر نمایاں ہوجاتی ہے۔ لیکن اس غلبہ و مغلوبیت کی روح یہاں بھی وُہی اُصول ہے جسکو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ آگ اپنی لطافتِ جسم کے سبب کسی شے کی ذات کو اپنے اندر رکھپا لیتی تھی، لیکن اس کا چہرہ اتنا صاف نہ تھا کہ اشیا کا عکس قبول کر سکے۔ مگر پانی عکس اور اصل دونوں کو اپنے اندر رکھپا لیتا ہے کہ وہ فقط لطیف المادّہ ہی نہیں بلکہ لطیف الصّورت بھی ہے۔ یعنی کچھ ہی اس میں ڈال

دو ہر چیز اس کے قعر اور جگر میں سما جائے گی۔ پھر اس رقت و سیلان کے باوجود اس کا چہرہ یا سطح اس قدر صاف اور شفاف ہے کہ آئینہ کیطرح صورت بھی دکھلا سکتا ہے۔ پانی کی یہ صفت کہ ہر چیز اس کے آر پار نکل جاتی ہے، گو آگ کو بھی میسر ہے۔ لیکن پانی کا کمال لطافت یہ ہے کہ نگاہ تک بھی اس سے پار ہو جاتی ہے۔ جو آگ میں ممکن نہیں۔ پس پانی لوہے کی تصویر کشی اور آگ کے عدم تکاثف دونوں لطافتوں کا جامع ہے اس لیے اس کی قوت بھی آگ اور لوہے کی قوت سے زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تو آگ اور لوہے دونوں کو ختم کر سکتا ہے، لیکن یہ دونوں اس پر غالب نہیں آ سکتے۔ اور اسی لیے پانی کا حلقۂ اثر بھی آگ سے زیادہ وسیع ہے۔ آگ کا اثر اگر اسے کسی بند اور محدود مکان میں روشن کیا جائے اسی مکان کی چہار دیواری تک محدود ہوگا۔ لیکن پانی جس مکان میں مسدود ہے۔ اس سے باہر بھی دُور دور تک نمی اور رطوبت کے آثار پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔ شہر کے اردگرد تالاب اور نہریں ہوتی ہیں، تو آب وہوا ہی نہیں، لوگوں کے مزاج تک مرطوب ہو جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سب اس کی لطافت اور سرعتِ نفوذ کے کرشمے ہیں۔ لوہا اور آگ مسامات میں نہیں گھستے، لیکن پانی بوجہ لطافتِ خاص باریک سے باریک منفذ میں گھر کر لیتا ہے۔ اور جبکہ غلبہ و طاقت بقدرِ لطافت ہے تو پانی کی طاقت بھی بلاشبہ آگ سے کہیں بڑھ کر رہی۔

عنصر ہوا

اب آگے چلو، یہی پانی جو آگ کا تہس نہس کر دیتا ہے، ہوا کے سامنے یہ مسکین بھی عاجز اور ناتواں ہے۔ اور اس کی کچھ پیش بھی نہیں جاتی۔ وہ چلتی ہوا

میں اگر سکون سے رہنا چاہے تو نہیں رہ سکتا۔ ہوا کے جھکڑ جب چلتے ہیں تو تالاب اور جھیلیں ہی نہیں بڑے بڑے سمندر تہہ و بالا ہو جاتے ہیں۔ پانی کی موجیں بلکہ فوجوں کی فوجیں ایک دوسرے پر گرتی پھرتی پڑتی ہیں۔ سمندر کے عظیم الشان کرہ کو بایں عظمت و ہیبت قرار نہیں ہوتا۔ ٹھہرا ہوا پانی ہو تو ہوا اسے خشک کر ڈالتی ہے اور اڑا دیتی ہے۔ اگر پانی کا کوئی مخزن و منبع نہ ہو جو اس کی مدد کرے تو پانی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہوا پانی پر بھی غالب اور حکمران ہے وجہ وہی اصول ہے کہ ہوا سب عناصر سے بڑھ کر لطیف و شفاف ہے۔ چنانچہ اس کی جسمانی لطافت کا تو عالم ہے کہ نگاہ جیسی لطیف چیز بھی اسکی لطافت کے سامنے لطیف ہے، جو اس پر جم نہیں سکتی اور ہوا کو دیکھ نہیں سکتی۔ بدن کو لگ کر گو ہوا محسوس ہو جائے جس سے اس کے جسم ہونے کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اور کوئی لطیف سے لطیف ہستہ حتیٰ کہ تارِ نگاہ بھی جو الطف ترین اجسام ہے، نہ اس میں نفوذ کر سکتا ہے نہ اُس کا ادراک ہی کر سکتا ہے۔ اسی طرح ہوا اپنی شدتِ لطافت کے سبب رنگ و روپ کو بھی قبول نہیں کرتی کہ یہ چیزیں بہر حال نگاہ و بصر ہی سے متعلق ہیں۔ اور وہ بصر ہی کو قبول نہیں کرتی، تو محسوساتِ بصر تک کیا نوبت پہنچ سکتی ہے۔ ہاں آواز اور خوشبو جیسی لطیف اشیا جنکی نہ کوئی حسی شکل ہے نہ ہیئت ہوا سے ساز کر لیتی ہے۔ اور اپنی لطافت کی بدولت ہوا ایں سما جاتی ہے، جنہیں ہوا قبول کر کے اِدھر سے اُدھر منتقل کر دیتی ہے۔

پھر اثر کا یہ عالم ہے کہ فوق و تحت کے گوشہ گوشہ اور ایک ایک منفذ میں موجود جہاں آگ کی روشنی اور پانی کی نمی نہیں پہنچ سکتی، وہاں ہوا قائم اور دائم

ہے۔ ذرا بھی کہیں خلا، پیدا ہو جائے تو ہوا کو آتے دیر نہیں لگتی۔ پانی کو بھی ا
تو نالی بناؤ، نشیب پیدا کرو، اور پھر بھی اس کی نقل و حرکت میں تدریج۔ لیکن
ہوا کو نہ نشیب کی ضرورت نہ فراز کی، جگہ ہوئی اور وہ دفعتہً آئی۔ گویا پ
سے موجود تھی۔ غرض ہوا لطیف تر تھی تو قوی تر اور غالب بھی ہوئی جو
تمام عناصر پر حکمران سب سے بالا و فوق اور پھر سب میں ساری و جاری

جامع العناصر انسان اور اسکی طاقت

لیکن اگر ان سارے عناصر اور ان کے تینوں موالید اور موالید کی بھی
بے انتہا شاخوں کو ایک طرف رکھ کر تنہا انسان کو ایک طرف رکھو تو نظر آ
ہے کہ انسان ان سب ہی سے زیادہ اشد اقویٰ اور ان پر غالب و متصرف
ہے۔ یہ سب عناصر اپنی کارگذاری میں اس کے محتاج اور اس سے مغلوب ہیں
لیکن وہ ان میں سے کسی کے زیر تصرف اور کسی سے مغلوب نہیں۔ کیونکہ اولاً تو،
(۱) عناصر کی باہمی اور نسبتی طاقت جو ایکدوسرے کے مقابل آنے سے
کھلتی ہے اپنے جزئیاتی ظہور میں انسان کی محتاج ہے۔ لوہا خود بخود پتھروں کو
کچلتا نہیں پھرتا۔ آگ جگہ جگہ لوہے کو خود گرماتی اور پگھلاتی نہیں پھرتی۔ پانی
خود بخود آگ بجھانے نہیں جاتا۔ ہوا کی یہ جزوی متصادم حرکات خود بخود نہیں ہو
جاتیں بلکہ انسان کے کیئے ہوتی ہیں۔ وہی کدالیں بناتا ہے اور پتھر توڑتا ہے
وہی بھٹیاں بناتا ہے اور لوہے کو تپاتا ہے۔ وہی مشکیزے اور ظروف
میں پانی لاتا ہے اور چولہے ٹھنڈے کرتا ہے۔ وہی ہوا کو قید کرتا ہے،

اور سیالات کو اڑاتا ہے۔ پس عناصر کی یہ متغلبانہ کارفرمائی بہت حد تک انسانی افعال کی دستِ نگر ہے۔ اگر انسان انہیں دخل نہ دے تو عناصر اربعہ اپنے اپنے خزانوں میں پڑے ہوئے جیسے چاہیں اینٹھتے رہیں۔ لیکن میدان مقابلہ میں پہنچ کر ان جزوی افعال میں اپنا تغلب نہیں دکھلا سکتے۔ پس جس پر کسی غالب کا غلبہ موقوف ہو اور جس پر کسی قوی فتح و نصرت معلق ہو، ظاہر ہے کہ وہ ان سب پر غالب ہوگا اور اس کی اشدیت کی یہی سب سے بڑی دلیل ہوگی۔

عناصر میں انسانی تصرفات

(۲) پھر یہی نہیں کہ انسان ان کی باہمی نسبت کھول دینے ہی کا ایک ذریعہ ہے، نہیں بلکہ ان کی یہ تمام طاقتیں بھی اسکے پنجۂ تصرف و تسخیر میں قید ہیں، زمین کا قلب و جگر چاک کر دیا۔ کنوئیں بنائے، راستے بنائے، تہہ خانے تیار کیے۔ ارضی معدنیات، سُرمہ، ہڑتال، سونا چاندی اور پیتل وغیرہ کے خزانے اس سے چھین لیے۔ پہاڑوں کو تراش کر تہ بر تہ مکانات بنائے۔ پہاڑوں کی ٹھنڈی اور برفانی چوٹیوں کو جہاں درندوں کو بھی پناہ نہ ملتی تھی اپنی بستی بنا کر ان میں راستے نکالے۔ انہیں برما کر انہیں سرنگیں بنائیں، ان میں اپنی سواریاں دوڑائیں وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا زمین کے خزائن و دفائن کا راز فاش کر کے اثقالِ زمین کو عالم آشکارا کر دیا، اور زمین اور اس کے اجزا سے برابر چاکروں اور غلاموں کی سی خدمت لے رہا ہے۔

پانی کو لو تو زمین کی تہہ میں سے اسے کھوج نکالا۔ کنوئیں کھود کر ڈول رسی کے جال سے اسے پکڑا، نل لگا کر سینکڑوں فٹ نیچے سے اوپر کھینچ نکالا۔ دریاؤں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ نہروں اور نالیوں میں بہا کر کھیت سیراب کیے۔ مکانات

ٹھنڈے کیے۔ پی کر کلیجے ٹھنڈے کیے۔ جمنا اور گنگا جگہ جگہ ماری پھرتی ہے۔ اِسے
واٹر ورکس کے ذریعہ گھر گھر رسوا کیا۔ وہ مائی تھی تو جگہ جگہ اس بچہ نے اس سے گو موتر
دُھلوا کر چھوڑا۔ پانی جیسا آزاد عنصر ٹینکیوں میں قید نلوں میں بند اور نکلنے میں بر اسک
کی حرکت کا محتاج۔ یہ سب اس انسان کی تسخیر کا نتیجہ ہے۔ وہ غریب اپنے طبعی میلان
سے نیچے کو جاتا ہے، یہ اُسے بیس بیس منزلہ مکانوں میں اوپر چڑھا لیجاتا ہے! اور پھر
وہاں سے ٹپکنے دیتا ہے۔ کبھی برف بنا کے اُسے جما دیا، کبھی بھاپ بنا کر اُڑا دیا، کبھی
آگ دکھا کر گرما دیا۔ غرض وہی پانی جس سے آگ جیسا قوی عنصر بھی پناہ مانگتا تھا،
انسان کے سامنے ایسا بے بس اور بے یار و مددگار ہے کہ اسے سنبھلنے کا بھی موقع نہیں ملتا۔
پانیوں کا سب سے بڑا گھر اور ابوالمیاہ سمندر اعظم کہ جسکی بے پناہ عظمت سے
ڈر کر دنیا کا ربع مسکون گویا ایک طرف پڑا ہوا ہے۔ اور جسکی کوہ پیکر موجوں کا لگاتار
سلسلہ خشکی کے کناروں پر اسطرح حملہ آور محسوس ہوتا ہے کہ گویا ابھی کرۂ زمین کو
نگل جائیگا۔ بایں ہیبت و عظمت بھی انسانی دستبرد سے نہ بچ سکا۔ انسان نے
سمندروں کے جگر چیر ڈالے اسمیں جہاز چلائے، تار دوڑائے۔ آبدوز کشتیوں سے اُس
کی گہرائیوں پر قبضہ کیا۔ اس کے مدفون موتیوں کے خزانے اگلوائے۔ اسکی تہہ کی چھپی
ہوئی چیزیں بازاروں میں رُسوا ہو رہی ہیں۔ خود سمندر کے نمکین پانی کو بھی تحلیل کر ڈالا۔
اس کا نمک الگ کر دیا اور رطوبت الگ۔ گویا پانی کا خون تک پی گیا، اور پھر اس
کے سب نکے الگ کر لیے۔ غرض یہ قوی تر پانی زمین کی تہہ میں جا کر چھپتا ہے تو
اسے پناہ نہیں، پہاڑوں کے دامن میں پناہ لیتا ہے تو اسکو رستگاری نہیں۔ مجبور
بھی ہے اور قید بھی۔ پھر ذلیل سے ذلیل خدمتیں اس سے لیجا رہی ہیں۔ نجاستوں کا

دھونا، ظروف صاف کرنا، میلے کپڑے پاک کرنا وغیرہ اسکے سر ہیں جس سے اندازہ کرلیا جائے کہ انسانی طاقت نے کس درجہ اس لطیف عنصر کو اپنا غلام اور پابند قیدی بنالیا ہے۔

آگ جیسے خونخوار عنصر کو دیکھو تو وہ انسان کے سامنے ایک خاکسار غلام کی طرح مجبور ہے۔ وہ لوہے اور پتھروں میں جاکر چھپتی ہے تو انسان لوہے اور پتھر کو ٹکرا کر آگ کی مخفی چنگاریاں کھینچ لیتا ہے۔ وہ آفتاب میں جاکر چھپتی ہے انسان نے آتشی شیشوں کے ذریعہ اسے گرفتار کیا۔ اور پھر جب خود اسے چھپانے اور قید کرنے پر آیا تو ایک ذرا دیا سلائی کے سرے پر رتی برابر مسالح میں قید کر دیا۔ جب چاہا دیا سلائی کا سر ارگڑا اور اس قیدی کو نکال باہر کیا۔ گویا وہ آگ جو سر نیچا ہی نہ کرتی تھی انسان کے سامنے تنکے چننے لگی اور اس کی وہ رفعت و تعلّی خاک میں مل گئی کہیں چولہوں میں انسان کی خدمت کر رہی ہے کہیں انگیٹھیوں میں محبوس ہے۔ کہیں اس کا تزکیۂ نفس کیا تو آگ کا گیس بنا دیا، جس کا دھواں اور دخان سب رخصت ہوگیا غرض آگ کا عنصر بھی انسان کے ہاتھوں میں ایک کھلونا ہے کہ جب چاہا اور جس طرح چاہا اُلٹ پُلٹ کر دیا۔ جسے کسی حالت میں بھی چین نہیں۔

ھوا بہت زیادہ لطیف اور مخفی تھی، جس پر انسان کی نگاہ تک فتح نہ پاسکی تھی، مگر اس کی یہ پردہ نشینی بھی انسان کی زد سے اُسے نہ بچا سکی، اور اس اُڑتے ہوئے پرندہ کو بھی انسان کے ہاتھ میں کھلونا ہی بننا پڑا۔ ہوائی فضا میں انسانوں کے جہاز اڑ رہے ہیں اور ہوا اپنے کندھوں پر انہیں سوار کیے پھر رہی ہے۔ ہوا کیا ہے، انسان کا ایک ہوائی گھوڑا ہے جس پر بے لگام اس نے سواری کَس رکھی ہے۔

انسان کی خبر رسانی کی خدمت پر جُدا مجبور ہے۔ مشرق سے مغرب تک انسان

کے افسانے دوڑ رہے ہیں اور ہوا اپنی مخفی طاقتوں سے انہیں لیے پھر رہی ہے
گویا انسان کی ایک چٹھی رساں ہے، جو بلا اجرت غلامی کر رہی ہے۔
ادھر برقی پنکھوں کو حرکت میں لانے کیلئے جبراً ناچ رہی ہے۔ تاکہ انسان کا پسینہ
خشک کرنیکی خدمت انجام دے۔ غرض خدمتگذاری کے فرائض میں چاکروں کی مانند
مصروف ہے۔ اور چوں وچرا نہیں کر سکتی۔ پھر انسان اسے قید کرنے میں اُترا تو موٹروں
کے پہیوں میں وہ بند، سائیکلوں کے ٹائروں میں وہ قید، برتنوں میں وہ گرفتار اور
ربڑ کی گیندوں میں وہ محبوس۔
غرض یہ نادیدہ طاقت جس نے سمندروں کو تہہ و بالا کر رکھا تھا، پھنسی تو ایسی
پھنسی کہ انسان کے ہاتھ میں ایک قیدی محض بن کر رہ گئی۔ جسکا کوئی پرسانِ حال نہیں۔

عناصر میں انسانی ایجادات

(۳) پھر اس ظالم انسان کو اسی پر قناعت نہیں کہ عناصر کو باقی رکھ کر ہی ان
سے کام لیتا رہے۔ نہیں اپنی ایجاد پسندی کے جذبہ میں انہیں فنا کر کے اور انہیں
باہم لڑا لڑا کر بھی ان سے نئی نئی چیزیں عالم آشکارا کرتا رہتا ہے۔ تاکہ کائنات کے
دوسرے مدفون خزانوں سے بھی اپنی غلامی کرائے۔ آگ پانی کے درمیان لوہے کا
پردہ حائل کر کے آگ کو دھونکا ا۔ گ تو جوش میں پانی کو اڑا دینا چاہتی ہے اور پانی
کھول کھول کر آگ کو ٹھنڈا کر دینا چاہتا ہے۔ دونوں اپنی جگہ غیظ و غضب میں ہیں اور
انسان ان کے جوش و خروش سے اسٹیم کی طاقت پیدا کر کے انجن اور مشینیں چلا رہا
ہے، لاکھوں ٹن لوہا اس بھاپ کی مخفی طاقت پر ناچ کر رہا ہے۔ مل چل رہے ہیں

مشینیں گھوم رہی ہیں۔ انجنوں میں کوئلہ کی کانیں پھنک رہی ہیں مشینوں میں غلہ اور زمین کی پیداوار پس رہی ہے۔ گویا ساری کائنات کچلی جارہی ہے۔ کٹ رہی ہے مٹ رہی ہے مگر اُف نہیں کر سکتی کہ ایک انسان کا بچہ مشین کی کل دبائے کھڑا ہے جسکی ایک انگلی کی حرکت سے عناصر اربعہ اور موالید ثلاثہ پر یہ طوفان بپا ہو رہے ہیں۔

پھر پانی کو پانی سے ٹکرایا اور برق پیدا کرلی۔ گویا پانی میں آگ لگادی۔ پھر وہ بجلی جو سیکنڈوں میں اقلیموں کی خبر لیتی اور آسمان وزمین ایک کرڈالتی ہے۔ لبسے تانبے اور جستت کے ایک پتلے سے تار میں اسطرح باندھ رکھا ہے کہ وہ باہیں زور و طاقت اس گرفت سے باہر نہیں جاسکتی۔ ایک ذراسی پیتل کی گھنڈی جسے سوچ کہتے ہیں اس کا قفل ہے۔ اسے نیچے کو ہلا دو تو بجلی آموجود اور اوپر کو اٹھا دو تو غائب۔ گویا برقی رَو کی ایک عظیم الشان فوج ایک دُبلے پتلے سپاہی کی قید میں گرفتار ہے، اور وہ پوری فوج اس کا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ پھر یہ مصنوعی ہی بجلی نہیں آسمانی بجلی کی گرفتاری کیلئے بھی انسان ہتھکڑیاں اور بیڑیاں لیئے تیار ہے۔ بڑی بڑی بلڈنگوں پر چپٹے تار چڑھائے ہوئے ہیں کہ اگر یہ جہاں سوز بجلی عمارت پر آپڑتی ہے تو یہی معمولی سا تار اُسے الجھا دیتا ہے۔ اور وہ عمارت کو ذرّہ برابر آنکھ محض دکھا نہیں سکتی بلکہ اس تار میں غلطاں پیچاں ہو کر رہ جاتی ہے۔

پٹرول جیسی سیال اور بہتی چیز میں آگ لگادی۔ آگ اور تیل لڑ رہے ہیں جس سے گیس پیدا ہو رہا ہے اور حضرت انسان کی موٹر چل رہی ہے، ہوائی جہاز اُڑ رہے ہیں۔ غرض ساری کائنات کا ناک میں دم ہے۔ ایک مشتِ استخواں سے کائنات کا ذرّہ ذرّہ عاجز ہے۔ عناصر نے باہم اپنی طاقتوں کے کیا جوہر دکھائے تھے جو اس

مجموعۂ عناصر نے کر دکھایا۔ بحر و بر اور خشکی و تری کی ساری ہی کائنات اس ظالم انسان کی بدولت ایک مصیبت میں گرفتار ہے کہ اسے کسی وقت چین نہیں۔ اور انسان ہے کہ راتدن ان عناصر کے الٹ پھیر میں انتھک طریق پر لگا ہوا ہے۔ جس سے ساری کائنات کا دم بند ہے۔ اور سارے ہی جماد و حیوان قید و غلامی میں مقید ہیں۔

مثل مشہور ہے کہ ایک شیر نے اپنے خورد سالہ بچہ کو نصیحت کی تھی کہ انسان سے بچتے رہنا۔ یہ بڑی چیز ہے۔ وہ انسان کے شوقِ دید میں تھا۔ کچھ شعور پا کر انسان کی تلاش میں نکلا کہ دیکھوں آخر یہ ہے کیا بلا۔ جس سے سلاطینِ صحرا بھی اپنے دار السلطنت میں بیٹھ کر کپکپاتے ہیں۔ چلا تو پہلے اتفاق سے گھوڑے پر نظر پڑی۔ جس کی جسامت اور پھرتی و چالاکی کو دیکھ کر اسے شبہ ہوا کہ شاید یہ ہی انسان ہے پوچھا تو گھوڑے نے کہا کہ مجھ بیچارے کی کیا مجال ہے کہ میں انسان کے سامنے ٹھہر سکوں۔ چوبیس ۲۴ گھنٹے گلے میں رسّی پیروں میں بیڑیاں اور اصطبل کا جیل ہے۔ اور جب حضرت انسان کا جی چاہا تو میری پیٹھ پر سوار منہ میں لگام اور اوپر سے تڑا تڑ کوڑوں کی مار۔ جیسی مجھ پر گذرتی ہے میں ہی جانتا ہوں۔

شیر کا بچہ سہم گیا کہ یا اللہ کیا بلا ہے انسان، کہ عناصر ہی نہیں۔ موالید بھی گرفتارِ بلا ہیں۔ آگے بڑھا تو اونٹ نظر پڑا جو گھوڑے سے دوگنا اور عجیب الخلقت تھا۔ اسے یقین آگیا کہ ہو نہو یہی انسان ہے کہ یہ گھوڑے سے بھی چار ہاتھ اونچا ہے اس سے دریافت کیا تو اسے بھی انسان سے دوہائی دیتے ہوئے سنا، وہ بولا کہ میرے اس قد و قامت پر نہ جاؤ۔ انسان نے باایں جسامت و قامت میرا ناطقہ بند کر رکھا ہے۔ میں کیا سینکڑوں مجھ جیسے میرے بھائی بند، صرف ایک نکیل

ہیں گرفتار اور ایک خورد سال بچہ ہمیں جنگل در جنگل لیے پھرتا ہے۔ منوں بوجھ کمر پر ہے۔ ہم بلبلاتے ہیں مگر شنوائی نہیں۔ انسانوں کیلئے ہماری گردنیں سیڑھیاں ہیں۔ جب چاہتا ہے کمر پر دھر اجاتا ہے۔ پھر ایک نہیں دو نہیں تین تین آدمی لد جاتے ہیں۔ اور نہ صرف خود لدتے ہیں، بلکہ بڑے بڑے پلنگ، ہماری کمروں پر کس کر براجمان ہوتے ہیں۔ ہم چپ چاپ کان دبائے منزلیں قطع کرتے رہتے ہیں۔ راتوں چلتے ہیں اور دنوں بلبلاتے ہیں۔ مگر کوئی مخلص نہیں نکلتا۔

غرض ہماری یہ ساری مصیبت و غلامی صرف اسی انسان کی بدولت ہے۔ بھلا ہم انسان تو کیا ہوتے، ہم تو اسکا نام بھی بے خوف، ہو کر نہیں لے سکتے۔ شیر کا بچہ اور بھی زیادہ حیراساں ہوا کہ خدا جانے انسان کیسے ڈیل ڈول کی چیز ہوگی جس سے ایسے عظیم الخلقت جانور پناہ مانگ رہے ہیں۔ آگے بڑھا تو اتفاق سے ہاتھی پر نظر پڑگئی۔ جو ایک عظیم الشان بلڈنگ کیطرح سامنے سے آتا ہوا نظر پڑا۔ جس کی عمارت چار بڑے بڑے ستونوں پر کھڑی ہوئی تھی! اسے یقین ہو گیا کہ یہ بالضرور انسان ہے، اور یہی ایسی ہستی ہے جو اونٹوں اور گھوڑوں پر غالب آسکتی ہے۔ اس نے ڈرتے ڈرتے ہاتھی سے کہا کہ غالباً جناب ہی کا نام نامی انسان ہے!

ہاتھی نے نہایت حیرت سے بچہ شیر کو دیکھا اور کہا کہ بیٹا تم ناسمجھ ہو۔ کس بُری بلا کا نام لے رہے ہو، مجھے لمبے ڈول کی جو گت اس ظالم انسان نے بنائی ہے، خدا دشمن کو بھی نہ دکھائے۔ گھوڑے کے منہ میں لگام تو دے دیتا ہے اونٹ کی ناک میں نکیل تو پہنا دیتا ہے، لیکن مجھ پر تو بے ڈھانٹے سوار ہوتا ہے۔ لگام میرے نہیں، نکیل میرے نہیں، مگر پھر بھی میں ایسا گرفتار اور مجبور محض ہوں کہ اس

ظالم کے آگے چوں تک نہیں کر سکتا۔ ہر وقت میری گردن پر سوار لوہے کا آنکس ہاتھ میں، ذرا چوں کروں تو سر پر اتنے پڑتے ہیں کہ کھایا پیا بھول جاتا ہوں۔ میری کیا مجال ہے کہ انسان کے سامنے اُف بھی کر سکوں۔ میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کہ اپنے باپ کی وصیت پر عمل پیرا رہیں، اور اپنی جنگل کی بادشاہت کی حرمت کو قائم رکھیں، اس انسان کے قریب بھی نہ پھٹکیں۔ ورنہ یہ شاہزادگی ساری کرکری ہو جائے گی، اور پھر کوئی فریاد کو بھی نہ پہنچے گا۔

شیر کا بچہ حیران تھا کہ انسان آخر کس تن و توش کا ہوگا؛ جس کے غلبۂ و تسلّط کا چار وانگ عالم میں یہ شہرہ اور شور کشور برپا ہے۔ آخر کار اس نے بے نیل و مرام واپسی کا قصد کر لیا۔ لوٹ رہا تھا کہ ایک بن میں ایک بڑھئی کے بچّہ کو دیکھا کہ وہ ایک بڑے شہتیر کو آرے سے چیر رہا ہے، اور جتنا چیر چکا ہے اسمیں ایک کھونٹی گاڑ رکھی ہے۔ بچۂ شیر کا التفات بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ یہی انسان ہے لیکن پتہ لینے کیلئے اس سے سوال کیا کہ جناب انسان سے واقف ہیں؟ اُس نے کہا کہ آپ کو کیا کام ہے؟ کہا کہ میں اس کے درشن کرنا چاہتا ہوں۔ اس نے کہا بندہ ہی انسان کہلاتا ہے۔ شیر نے حقارت و تعجب سے دیکھ کر کہا ارے کیا تو ہی وہ انسان ہے، جس سے شیر گھوڑا اونٹ سب لرزتے ہیں؟ اُس نے کہا جی ہاں واقعہ تو یہی ہے! بچۂ شیر نے کہا کہ او دشمن تو ہے کیا مال؟ تیرا کام تو میں ابھی اپنے ایک طمانچہ سے ختم کیے دیتا ہوں۔ بڑے ہی بیوقوف میرے آباؤ اجداد تھے جو تجھ سے کانپتے رہے۔ اور بڑے احمق وہ تھے جنہوں نے راستہ میں مجھے خواہ مخواہ سہما دیا۔ اس لاف زنی کیساتھ بچۂ شیر آگے بڑھا تا کہ قوت آزمائی کرے۔ بڑھئی کے

بچے نے سمجھ لیا کہ وقت آ برابر ہوا۔ اب تدبیر سے کام لینے کی ضرورت ہے کہا کہ واقعی آپ بڑے بہادر ہیں، میں بیچارہ کیا چیز ہوں، آپ جو چاہیں فرمائیں، اس وقت میرا ایک کام درپیش ہے جسے میں اپنے ضعف کی وجہ سے انجام نہیں دے سکتا۔ خدا نے آپ جیسا قوی اور بہادر بھیج دیا۔ پہلے وہ کام کر دیجئے، پھر میرے ساتھ جو چاہے سلوک فرمائیے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس شہتیر میں سے یہ کھونٹی سرکانا چاہتا ہوں۔ ذرا آپ اپنا ہاتھ اس شہتیر کے شگاف میں ڈال کر اسے تھام لیجئے تاکہ میں کھونٹی سرکا دوں۔ شیر صاحب اس مدح وثنا سے مسحور ہو کر بے تکلف آگے بڑھے اور ایک نہیں دونوں ہاتھ شگاف میں ڈال دیے۔ بڑھئی کے بچہ نے کھونٹی نکال لی۔ کھونٹی کا نکلنا تھا کہ شہتیر کے دونوں پٹ مل گئے۔ اور شیر صاحب کے دونوں ہاتھ اس میں پھنس کر رہ گئے، اب شیر صاحب نے توچیں چیں کرنا شروع کیا اور بڑھئی کے بچہ نے ہنسنا شروع کیا کہ فرمائیے انسان کو دیکھ لیا؟ اس وقت شیر نادم ہوا کہ واقعی تجربہ کاروں اور بڑوں کی نصیحت سے روگردانی کا انجام بُرا ہوتا ہے۔ مگر پھر سوچنے لگا کہ ظاہر میں تو یہ انسان بڑا ہی کمزور اور حقیر ہے۔ اسکا جُثہ تو قطعاً طاقتور نہیں معلوم ہوتا۔ ہاں کوئی اندرونی طاقت ہے جس سے اس نے مجھے اس وقت بے بس کر دیا، اور ساری کائنات کو پچھاڑ رکھا ہے۔ یہ حکایت عبرت اور انسانی طاقت سامنے لانے کے لیے بس کرتی ہے۔ ان مشاہدات کی رُو سے ماننا پڑتا ہے کہ انسان میں ان عناصر سے کہیں زیادہ طاقت موجود ہے جب ہی وہ ایک چھوٹے سے جثہ میں کم سے کم ہونے کے باوجود بھی عناصر کے مخزنوں اور موالید کے جنوّں پر بھاری ہو رہا ہے، اور ان کے غلبہ کیساتھ

ہر قسم کے تصرّفات اور حاکمانہ کارروائیاں کرنے میں کسی سے مغلوب نہیں، اور جب یہ مان لیا جائے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں لطافت بھی عناصر سے کہیں زیادہ موجود ہے۔ کیونکہ پہلے یہ اصول ثابت ہو چکا ہے کہ طاقت درحقیقت لطافت ہی میں ہے۔ کہ کثافت میں بجُز ضعف و درماندگی کے اور کچھ نہیں۔

پس انسان میں جب ہوا سے بھی زیادہ طاقت ہے جو الطف العناصر تھا تو ناگزیر ہے کہ اس میں لطافت بھی ہوا سے کہیں زیادہ ہو۔ تاکہ وہ اس پر اپنی یہ طاقتور حکمرانی برقرار رکھ سکے۔

انسانی طاقت و تسخیر کا راز اسُ کی رُوح میں مُضمر ہے

مگر یہ ظاہر ہے کہ انسان کے ظاہر میں تو کوئی لطیف چیز محسوس نہیں ہوتی۔ نہ وہ صیقل شدہ آئینہ یا صاف پانی کی سی چمک رکھتا ہے کہ اس میں منہ نظر آنے لگے۔ نہ وہ خود ہی ایسا روشن ہے کہ فضا میں اس سے شعاعیں پھوٹتی ہوں، اور روشنی نکلتی ہو۔ نہ وہ ہوا کی طرح غیر مرئی ہے۔ پھر اس میں یہ لطافتوں کو زیر کر دینے کی لطافت آخر کہاں مخفی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ طاقت اور لطافت اس کے بدن کی نہیں ہو سکتی کہ بدن تو وہی آگ، پانی، مٹی، ہوا کا مجموعہ ہے۔ اگر اس بدن میں کوئی طاقت بھی ہو تو پھر بھی وہ بیچارہ اس تھوڑے سے آگ پانی سے سارے جہان کے اس آگ پانی پر کیا غلبہ حاصل کر سکتا تھا۔ یہ بدنی آگ پانی تو خود آفاقی آگ پانی سے لیا ہوا ایک قلیل سا جزو ہے۔ اور جزوِ قلیل اپنے کل پر کیا غالب آسکتا ہے۔ ایک قطرہ دریا کو کیا مغلوب کر سکتا ہے؟ ایک چنگاری کرۂ نار پر کیا تسلط جما

سکتی ہے۔ ایک ذرہ کرۂ ارض پر کیا حکومت کر سکتا ہے؟ بلکہ اس صورت میں تو قصہ برعکس ہونا چاہیے تھا کہ یہ مادی جہان خود اس انسان پر ہر حیثیت سے غالب رہتا۔ اور اسے دم بخود رکھتا، چہ جائیکہ اس مشتِ خاک سے ساری کائناتِ آب و گِل مسخر ہو جائے اور خود اسی کا دم اس ضعیف البنیان کے سامنے بند ہو؟ پس یہ تسخیر یقیناً اس کے بدن اور بدنی آب و آتش یا ہوائی لطافتوں کا کام نہیں ہو سکتی، بلکہ انسان کی یہ غلبہ پانیوالی قوت بلاشبہ ایسی ہونی چاہیے جو آگ پانی تو کیا ہوا سے بھی لطیف تر ہو، کہ ہوا جیسی غیر مرئی چیز کی ٹکر تو انسان کو محسوس بھی ہوتی ہے، اس کی لطافت وہ ہو کہ باوجود انسان کے رگ و پے میں سمائے ہوئے ہونے کے کبھی اس کا دھکا تک انسان کو نہ لگا ہو۔ بلکہ کبھی اس کے مس و مس تک کا بھی اسے احساس نہ ہوا ہو۔ وہ متصل تو اتنی ہو کہ انسان اُس سے ملے بغیر اپنی ہستی کو باقی نہ رکھ سکے، اور منفصل ایسی ہو کہ انسان کے کسی حاسّہ کی رسائی اس تک نہ ہو۔ خود اس پر کوئی سرد و گرم نہ پہنچ سکے۔ اسلئے وہ فقط اپنے بدن پر ہی نہیں بلکہ جہان کے عناصرِ اربعہ پر غالب آجائے۔ اور ظاہر ہے کہ بدن کو چھوڑ کر انسان میں روح کے سوا اور کونسی چیز ہو سکتی ہے، جسکی یہ صفات ہوں۔ کہ ان دو ہی سے انسان مرکب ہے۔ یعنی انسان میں یہ طاقت نہیں۔

روحِ انسانی کی لطافت اور حسّی نورانیّت

یہ کرشمے ہیں تو دوسرے ہی جُزو میں ہو سکتے ہیں۔ پس حاصل یہ نکلا کہ روح عناصرِ اربعہ ہی نہیں، تمام مادی عالموں سے بھی زیادہ لطیف چیز ہے۔ پھر روح کی

یہ لطافتیں نہ صرف معنوی اور غیر مرئی ہی ہیں بلکہ حسی طور پر بھی اس کی لطافتیں عالم آشکارا ہیں۔ خود عناصر میں جتنی اقسام کی لطافتیں تھیں، اگر غور کرو تو وہ بھی سب کی سب روح میں جمع ہیں۔

اگر صیقل شدہ آئینہ یا شفاف پانی صورتوں کا عکس اتار لیتا تھا تو انسان کی آنکھوں کو روح نے ایک ایسی چمک دے رکھی ہے کہ جدھر اُٹھ جاتی ہے ادھر کے تمام نقشے، فوٹو اور سینریاں اپنے اندر اتار لیتی ہے۔ آئینہ کا فوٹو تو بے اصل محض ہے کہ پشتِ آئینہ خالی ہے، لیکن آنکھ کا فوٹو بے اصل نہیں۔ کہ اس کے پیچھے حسِ مشترک میں اس کا پورا مصوّرِ علم قائم ہے۔

اگر آگ سے تارِ شعاع پھیلتے ہیں تو آنکھوں سے تارِ نگاہ منتشر ہوتے ہیں۔ جو ان شعاعوں سے کسی طرح کم نہیں، کیونکہ یہ تارِ شعاع سے تو چیز کی صورت محض آنکھ ہی کے سامنے روشن ہو جاتی ہے اور تارِ نگاہ سے یہ سب چیزیں دل کے سامنے روشن ہو جاتی ہیں، جو ان کی حقیقت پر بھی غور کر سکتا ہے۔

اگر پانی غایتِ لطافت سے اجسام میں نفوذ کر جاتا ہے اور سخت سے سخت جسم بھی اس کے سریان سے نہیں بچ سکتا، جبکہ اس سے اتصال قائم ہو جائے تو روح بھی جسم کی رگ رگ میں سمائی ہوئی ہوتی ہے حتیٰ کہ سخت سے سخت ہڈیاں بھی اس سے تازگی لیے ہوئے ہوتی ہیں۔ پھر پانی تو اپنے سریان سے اپنے محل کو محض ٹھنڈا ہی کیے ہوئے رہتا ہے۔ اور روح اپنے دوران سے اپنے محل کو زندہ کیے ہوئے ہوتی ہے۔

اگر ہوا غایتِ لطافت سے دکھلائی نہیں دے سکتی تو روح بھی اپنی لطافتِ بے غایت سے آج تک نا دیدہ ہے۔ اور جیسے ہوا کا رنگ و بو غیر محسوس چیز

یا ہے ہی نہیں۔ ایسے ہی روح بھی ان خواص سے بَری ہے۔

غرض عناصر میں لطافت کے جو جو کمالات اور لطافت کے جسقدر مراتب درجات تھے، وہ سب روح میں موجود ہیں۔ اسلیے اگر عناصر کو حق تعالیٰ سے جزوی مناسبتیں تھیں اور اس بنا پر وہ قوی تھے تو روح کو بحیثیت مجموعی اس سے یہ ساری مناسبتیں قائم ہیں۔ اس سے وہ عناصر سے زیادہ قوی ہونی چاہیے اور جو کام عناصر کر سکتے ہیں وہ سب اس سے بے تکلّف سَرزد ہو جانے چاہئیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ عناصر کو تو انکی طاقتوں کی بنا پر درجہ بدرجہ اشدّ کہا جائے اور روح کو اشدّ ترین نہ کہا جائے۔ اسلیے عنصری اور مادی طاقتوں پر روحانی طاقتوں کے فوقیت لیجانے کی ایک یہی وجہ کافی ہو سکتی ہے کہ عناصر جزوی لطافتیں رکھتے ہیں، اور روح ان کی ساری لطافتوں کی جامع ہے، اور انہیں ذاتِ بابرکات سے جزوی مناسبتیں ہیں، تو روح کو کلّی مناسبت ہے۔

روحِ انسانی کی معنوی لطافت وطاقت

لیکن اگر مزید غور کرو تو روح کو حق تعالیٰ سے محض عناصر ہی کی سی مناسبت نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر محض مناسبت ہی نہیں بلکہ ایک جہت سے ایسی مماثلت بھی حاصل ہے کہ وہ اس کے مخصوص اوصاف و کمالات کیلئے بطورِ مثال پیش کیجا سکتی ہے اور عناصر اس کے لگ بھگ بھی نہیں رہ سکتے۔ کہ وہ سرے ہی سے ان کمالات سے عاری اور کورے ہیں۔ مثلاً حق تعالیٰ اگر غیر مرئی طریق پر تمام عالم کا قیوّم اور مُدبّر ہے تو اسی طرز پر روح کائناتِ بدن کی قیوّم اور مربّی ہے۔ وہ ذرا اپنی توجہ

ہٹالے تو کائناتِ بدن درہم برہم ہو جائے جیسا کہ موت کے وقت ہو جاتا ہے۔
پھر جسطرح حق تعالیٰ کے انوار ساری کائنات کے ذرہ ذرہ میں جلوہ افروز ہیں
اور ہر ہر خطہ اور اس کے ہر ہر جُزو سے اس کے مناسب کام لے رہے ہیں اور
باوجود اس ظہورِ تام کے پھر بھی آج تک کسی آنکھ نے اسے نہیں دیکھا۔ اسی طرح
روح کے انوار بدنی کائنات میں اسطرح پھیلے ہوئے ہیں کہ ہر ہر عضو سے اس
کے مناسب کام لے رہے ہیں۔ اور باوجودیکہ بدن کی رگ رگ میں روح کا ظہور
ہے، آنکھ کی چمک میں، رخسار کی سُرخی میں، بالوں کی سیاہی، دانتوں کی سفیدی میں
بدن کی تازگی میں اُسی کا جلوہ ہے۔ وہ نہ ہو تو یہ سارے جلوے ایک آن میں ختم
ہو جائیں۔ مگر باوجود اس ظہورِ تام کے پھر بھی آج تک ایسی نادیدہ ہے کہ خود اپنا
نفس بھی اس کے دیدار سے محروم ہے ؎

بے حجابی یہ کہ ہر ذرہ سے جلوہ آشکار ٭ اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آجتک نادیدہ ہے

پس جیسے وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔ ایسے ہی روح ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔
پھر جسطرح اس ساری کائنات کی زندگی اور زندگی کی ہر نقل وحرکت سے ذاتِ
حق اوّل اور اقدام ہے کہ وہی تو معطیٔ وجود ہے اور وجود سے پہلے کوئی بھی اقدام
ممکن نہیں۔ آپ عالم کا کوئی اقدام ایسا نہیں پیش کر سکتے کہ وہ ہو جاتے اور ذاتِ
حق تعالیٰ اس کے بعد آئے۔ اس کے بغیر تو کائنات کی زندگی ہی نہیں۔ اور بلا زندگی
اس کی کوئی نقل وحرکت ہی ممکن نہیں، تو مخلوق خالق سے پہلے کیسے ہو سکتی ہے؟ ضرور
ہے کہ ہر مخلوق اور مخلوق کے ہر فعل سے خالق کی ذات مقدم ہو۔ پھر اسی طرح کائنات
کی ہر نقل وحرکت کا منتہیٰ بھی اسکی ذات ہے۔ آپ عالم کا کوئی اقدام بھی ایسا پیش

نہیں کر سکتے کہ وہ ذاتِ حق سے گذرتا ہوا آئے، پہنچ جائے اور ذاتِ حق کو اُدھر ہی چھوڑ آئے۔ کیونکہ جب ذاتِ حق ہی سے اس کائنات کی زندگی قائم ہے۔ تو یہ دعویٰ ایسا ہوگا کہ کائنات اپنے افعال کرتی ہوئی زندگی کی حد سے گذر جائے اور پھر بھی اسکے افعال جاری رہیں جو عقلاً ناممکن ہے۔ پس عالم کے ہر حرکت و سکون کا منتہیٰ بھی اسکی ذات نکلتی ہے۔ اس کے آگے اور بعد کچھ نہیں۔ وہی ہر چیز کا اوّل بھی ہے اور وہی آخر بھی۔ جیسے کہ وہی ظاہر تھا اور وہی باطن بھی۔ ٹھیک اسی طرح بدنی کائنات کی ہر نقل و حرکت بلکہ اسکی نفس ہستی ہی سے روح اوّل بھی ہے اور آخر بھی! کیوں کہ جب روح ہی بدن کیلئے باعثِ ہستی و حیات ہے تو کسی زندہ کا کوئی اقدام زندگی سے قبل کیسے ہو سکے گا۔ پس ہر کام بلکہ بدن کے ہر کام کے اوّل روح آتی ہے۔ اور اسی طرح جبکہ روح ہی بدن کیلئے باعثِ حیات ہے تو کائناتِ بدن کا کوئی اقدام بھی حیات سے مؤخر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ آخر اور منتہا رحیات بھی بھی رہیگی پس روح ہی اس بدن عالم کیلئے اوّل بھی ہوئی اور آخر بھی۔ جیسا کہ وہی ظاہر تھی، اور وہی باطن بھی۔ پھر جیسا کہ ذاتِ حق عالم سے متصل تو اتنی ہی ہے کہ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ اور وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ اور پھر منفصل بھی اتنی کہ ورا، الورا ثم ورا الورا، مخلوق ظلمتِ محض اور وہ نورِ مطلق۔ ع

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم

ٹھیک اسی طرح روح بھی بدن سے متصل تو اتنی ہے کہ زندہ بدن کی کسی رگ کا کروڑواں حصّہ بھی وس سے الگ نہیں۔ ورنہ زندہ نہ رہے۔ لیکن دور بھی، اتنی ہے کہ اسکی پاکیزگیاں بدن سے کوئی لگاؤ ہی نہیں رکھتیں۔ لطیف و کثیف میں کیا

تناسب اور کیا رشتہ؟ کجا یہ مشتِ خاک اور کجا وہ جوہر پاک۔ چراغِ مردہ کجا نور آفتاب کجا

صفاتِ روح سے الٰہیات پر استدلال

ان مماثلوں کے سبب جسطرح ہم تشبیہ کے سلسلہ میں اُدھر سے اِدھر آئے اِدھر سے اُدھر بھی جا سکتے ہیں۔ یعنی اپنی ہی روحانی کائنات کے ذریعہ حق تعالیٰ کی ذات وصفات کی یکتائی اور بے چونی پر استدلال بھی کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ جسطرح یہ ہماری بدنی کائنات بلا اس غیر مرئی مدبّر یعنی روح کے موجود اور باقی نہیں رہ سکتی اسی طرح یہ ساری کائناتِ عالم بھی بلا کسی مدبّر حکیم کے موجود اور بقا پذیر نہیں ہو سکتی۔ پس روح کی بدولت وجودِ صانع پر ہمارے ہی اندر سے دلیل نکل آئی۔

پھر جسطرح بدن میں ایک ہی روح تدبیرِ بدن کر سکتی ہے۔ اگر دو ہوں تو کارخانۂ بدن فاسد ہو جائے کہ ایک میان میں دو تلواریں اور ایک اچکن میں دو انسان نہیں سما سکتے۔ اسی طرح کائناتِ عالم میں ایک ہی واحد قیوّم اور حکیم و مدبّر کی تدبیر کارگر ہو سکتی ہے۔ ورنہ لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا۔ کا ظہور ہو جائیگا۔ پس روح کے طفیل ہمارے ہی نفوس میں سے توحیدِ صانع کی دلیل بھی پیدا ہو گئی۔

پھر جسطرح بدن کے قعر تک میں گھس جانے سے روح کا کوئی کم و کیف کوئی لون و رنگ اور کوئی سمت و جہت نہیں دکھائی دیسکتی اسی طرح وہ ذاتِ بابرکات بھی بے چون و بے چگون اور سمت و سمات سے مبرّا اور رنگ و لون سے منزّا ہے کہ رنگ برنگ کے جلوے تو اس سے ہیں، مگر وہ ہر رنگ سے بری و بالا ہے۔ پس روح کی بدولت اُسکی شانِ تنزیہہ و تقدیس بھی ہمارے ہی اندر سے پیدا ہو گئی۔

پھر جسطرح روح بدن کے ذرّہ ذرّہ میں موجود اور بدن کی رگ رگ سے اسکا
تعلق وابستہ ہے۔ مگر تعلقات کی شدّت وضعف کا یہ تفاوت بھی ناقابلِ انکار ہے
کہ جو تعلق قلب سے ہے وہ دماغ سے نہیں۔ جو دماغ سے ہے وہ کبد و معدہ
سے نہیں اور جو ان سے ہے وہ عام جوارحِ بدن سے نہیں۔ اسی لیے قلب و
دماغ کی ادنیٰ ایذاء یا توہین سے روح میں غصّہ و جوش پیدا ہو جاتا ہے، اور اِن
اعضاء رئیسہ پر ادنیٰ سی ضرب بھی پڑ جانے سے روح اپنی حیات کو سمیٹ لیجاتی ہے۔
بخلافِ عام اعضاء کے کہ اگر ہاتھ پیر بھی کاٹ دیے جائیں تو کمالِ زندگی خواہ چھن
جائے مگر نفسِ زندگی مسلوب نہیں ہوتی۔ اسی طرح ذاتِ بابرکات کا جلوہ جہانوں کی
رگ رگ میں سمایا ہوا ہے۔ مگر مواضع کے تفاوت سے تعلق کی شدت وضعف میں بھی
تفاوت ہے۔ کہ جو تعلق اس کی ذات کو عرشِ عظیم سے ہے وہ اور مقامات سے
نہیں کہ وہ مرکزِ استواء ہے۔ پھر جو تعلق بیت المعمور سے ہے اور سماوی مواضع
سے نہیں کہ وہ قبلۂ ملائکہ ہے۔ پھر جو تعلق بیت اللہ اور مسجد اقصیٰ یا حرمِ نبوی سے
ہے وہ اور جگہوں سے نہیں ہے۔ پھر جو تعلق عام مساجد و معابد سے ہے وہ
اور مقامات سے نہیں ہے۔ اسلیے اگر ان پر کوئی توہینی کار یا جارحانہ اقدام ہو
تو روحِ اعظم کا غضب بھڑک اٹھتا ہے۔ عالم میں ہیجان شروع ہو جاتا ہے اور
دنیا کی زندگی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔ حتیٰ کہ بیت اللہ کی اینٹیں اکھڑ جانے پر بھی اس
عالم سے زندگی کھینچ لیجائیگی۔ پس روح کی بدولت ہم پر اللہ کے تعلقات کی نوعیت بھی منکشف

پھر جسطرح ہر شخص اپنی روح کی پکار اور حقانی دعوت کو دل کے کانوں سے
بے تکلف سنتا ہے اور اس کی نصیحتوں کو قلب کے واسطہ سے ادراک کرتا ہے۔

لیکن پھر بھی اس کے کلام میں نہ لفظ ہیں نہ آواز۔ یہی شانِ حق تعالیٰ کے کلام کی
ہے کہ کلام بھی ہے، اس میں حقائق بھی ہیں، اس میں سماع بھی اور اسماع بھی ہے
اور مخصوص افرادِ بنی آدم (انبیاء علیہم السلام) جو بنی نوعِ انسانی میں مثلِ قلب کے
ہیں۔ اسے سنتے بھی ہیں پر نہ وہاں الفاظ کی حد بندیاں ہیں نہ الفاظ و تلفظ کی قیود
گو ظہور کے بعد مخلوق میں پہنچتے پہنچتے یہ ساری تحدیدات نمایاں ہو جائیں۔ پس روح
کی بدولت ہمیں ذات کے کلامِ نفسی اور کلامِ لفظی کا بھی فی الجملہ ادراک ہوا۔

پھر اگر تم آنکھ بند کر لو تو روح کا دیکھنا بند نہیں ہوتا، اور کان بند کر لو تو اس کے
سننے میں فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ آنکھ کان بند کر کے تصوّر کے لامحدود عالم میں یہی روح
دیکھنے کی چیزوں کو اور زیادہ بے تکلفی کیساتھ دیکھتی ہے اور سننے کی چیزوں کو اور
زیادہ بے غائلہ سنتی ہے۔ حالانکہ نہ آواز روح سے ٹکراتی ہے اور نہ کسی صورت کا
رنگ و روغن اور جسم اس کے آس پاس پھٹک سکتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح وہ ذات
بے چون و چگون ہر چیز کو سنتی اور دیکھتی ہے۔ مگر نہ وہاں رنگ و روپ اور مادّیت
کو قرب نصیب ہوتا ہے۔ اور نہ آوازوں کے نغمے ہی اس کی سمع سے ٹکر کھاتے
ہیں۔ پس اپنی ہی روح کی بدولت ہمیں اللہ کی سمع و بصر کی بے کیفی اور بےچونی
کا بھی ایک گونہ اندازہ ہوا۔

اسی طرح جب ہم اس پر نظر کریں کہ بدن کی حیات تو روح کی زندگی سے
قائم ہے۔ مگر روح کیلئے کسی اور روح کی حاجت نہیں۔ وہ خود اپنے ہی معدنِ
حیات کی ایک موج ہے تو ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ عالموں کی زندگی تو ذات
بابرکات کی حیات سے قائم ہے اور خود اس کی حیات کے لیے کسی اور ذات کی

حاجت نہیں، بلکہ وہ اپنی ذاتی حیات سے حیّ ہے جس میں کوئی فرق نہیں آسکتا۔
اور اسطرح ہم پر اللہ کی صفتِ حیات کے ذاتی اور خانہ زاد ہونے کا اندازہ بھی
اپنے ہی اندر سے ہوگیا۔
بہرحال روح کو ذاتِ بابرکات سے مناسبتیں ہی نہیں بلکہ فی الجملہ مماثلتیں
حاصل ہیں جس سے حق تعالیٰ کے لامحدود کمالات کی مثالیں ہمارے نفوس میں
پہنچ گئی ہیں۔ اور ہم اپنے اندر ہی سب کچھ عیاناً دیکھنے پر قادر ہو گئے۔ اس لیے
روح کی اس سے زیادہ جامع تعریف اور کچھ نہیں ہوسکتی جو قرآن کریم نے فرمایا کہ

قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلاً۔

غرض رُوح اس ساری سے ایک لطیفۂ ربانی ثابت ہوجاتی ہے، اور
جسم محض ایک کثیفۂ ظلماتی۔ لیکن جب کہ یہ بدنی عناصر جو عالمِ خلق کی چیزیں ہیں،
اس روح سے تھوڑی سی مناسبت اور واجبی سا لگاؤ پیدا کر کے ایسے قوی ہو
سکتے ہیں کہ ساری دنیا ان کی طاقت پر ناچنے لگتی ہے تو خود روح جو عالمِ امر کی
چیز ہے اور اس کی مناسبت مع اللہ بلکہ مماثلۃ کی گہرائیوں کی کوئی حد ہی نہیں۔ اللہ
جل ذکرہ سے اس قوی مناسبت و مماثلۃ کی بدولت کیا کچھ قوی اور غالب و متسلط
نہ ہوگی۔ اگر ڈھنگ سے اسکی قوتوں کو استعمال کیا جائے تو کیا پھر کائنات اسکا تحمل کر سکیگی؟
پس بچۂ شیر کے قول کے مطابق انسان اگر پانی اور مٹی سے کہیں زیادہ قوی ہے
تو وہ بدن کی بدولت نہیں کہ بدن تو دہی آگ پانی کا ایک مختصر مجموعہ ہے۔ یہ بیچارہ
قلیل و حقیر بدن اپنے عظیم و کثیر مخزن پر کیا غالب آسکتا ہے۔ بلکہ انسان کی یہ غیر
معمولی قوت اور فوقیت کی یہ غیر معمولی کرشمہ آرائیاں درحقیقت اسکی روح کی بدولت

نمایاں ہورہی ہیں کہ روح کی لطافتوں کی کوئی حد نہیں۔ اور وہ مجموعۂ لطافتِ سفلی و
علوی ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوگیا کہ روح تمام مادیات اور تمام عناصر سے
اقویٰ واشدّ ہے۔ پس جہاں ذاتِ بابرکاتِ حق نے عالمِ آفاق میں اپنی مثالیں رکھی
نہیں۔ تاکہ اس کے کمالاتِ ظاہرہ ورآیاتِ بیّنہ کا کسی حد تک ادراک واحساس ہو
سکے۔ اسی طرح بلکہ ان سے بدرجہا زاید، جو مخصوص مثالیں ہمارے انفس میں رکھ
دیں تاکہ ان شئون باطنیہ اور کمالِ بطون دربطون تک ہم بقدرِ استعداد کچھ رسائی پاسکیں
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ ہم عنقریب ان کو اپنی نشانیاں ان
حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ کے گردونواح میں دکھائیں گے۔ اور
يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ خود ان کی ذات میں بھی یہاں تک کہ ان پر
قَدِيرٌ۔ ظاہر ہوجائیگا کہ وہ حق ہے۔ کیا آپ کے رب کی یہ بات کافی نہیں کہ وہ ہر چیز پر

غرض مادی سائنس کی یہ کرشمہ سازیاں جن کی طرف تمہید میں میں اشارہ کر
چکا ہوں، دیکھنے میں تو بدن اور بدنی عناصر سے نمایاں ہورہی ہیں مگر بلحاظِ
حقیقت یہ سب کچھ روح کا طفیل ہے۔ جس کی مخفی طاقتیں اس چوزنگ مادہ
کو نچاتی رہتی ہیں، اور مزدور کیطرح چین سے نہیں بیٹھنے دیتیں۔

روح کی طاقتوں کا غلط استعمال

لیکن سوال یہ ہے کہ روح نے اپنے یہ باطنی کمالات صرف کرنے میں
جسقدر بھی جدوجہد کی اور ترکیب وتحلیل کے ذریعہ آگ، پانی، ہوا، مٹی کے جس
قدر بھی عجائباتِ موالید ثلاثہ میں نمایاں کئے۔ اس سے خود روح کو کیا نفع

پہنچا؟ اور روح کو بحیثیت روح اس جدوجہد سے کیا شرف حاصل ہوا۔

ظاہر ہے کہ اوّل تو ان تمام سائنسی ایجادات کا نفع روح کو کچھ بھی نہیں۔ صرف بدن ہی کو پہنچا۔ بدن کی راحت اور جسمانی عیش ہی میں اضافہ ہوا۔ سردی میں آگ کی حرارت گرمی میں پانی کی تبرید۔ برسات میں ہوا، تفریح بدن ہی کیلئے ہے۔ روح تو نہ گرمی کی محتاج نہ سردی کی۔ کہ حرارت و برودت روح کے اوصاف ہی نہیں۔ اسی طرح ہوائی جہاز نے اگر فضا میں اڑایا تو بدن کو، ورنہ روح جیسی لطیف چیز کو اڑانے کیلئے اس وزنی اور کثیف طیارہ کی حاجت ہی نہ تھی۔ مرنے کے بعد وہ نہ معلوم کہاں کہاں اُڑتی ہے تو کون سے ہوائی جہاز اس کیلئے جاتے ہیں پھر سوچو کہ خود ہوا کے اڑنے کیلئے کس ہوائی جہاز کی ضرورت ہے؟ ہوا تو خود ہی جہاز کو اڑاتی ہے۔ تو جو روح ہوا سے بھی لطیف تر ہے اور جس نے خود ہوا ہی کو مسخر اور قید کر رکھا ہے۔ بلکہ ہوا کے خلافِ طبع اسے جگہ جگہ اڑا رکھا ہے وہ اپنے اڑنے میں اس کی کیا محتاج ہوگی؟ اور جب اس کی محتاج نہیں تو اس کے بھی محتاجوں یعنی طیاروں کی محتاج کیسے ہو سکتی ہے۔

اسی طرح ریلوں اور موٹروں سے روح کو کیا فائدہ؟ ریل اور موٹر اپنے وجود و ظہور میں خود ہی روح کے محتاج ہیں۔ تو روح کو انکی احتیاج کیا ہو سکتی ہے۔ اس لیے ان تمام مادی کرشمہ آرائیوں اور سائنسی ایجادات کا نفع اگر ہو سکتا ہے تو صرف بدن ہی کیلئے، نہ کہ روح کیلئے۔ ریل اور موٹر میلوں منتقل کر سکتے ہیں تو بدن کو برق اور گیس اگر ضیا پاشی کر سکتے ہیں تو اجسام پر، نہ کہ ارواح پر، جن کے نور سے خود ہی وہ ظہور میں آئے۔ گراموفون، ٹیلیفون، ٹیلی گراف اور لاسلکی وغیرہ اگر منقطع

کر سکتے ہیں تو اجسام کو، ورنہ روح اپنی حقیقی قوتوں کے لحاظ سے ان اپنے پرورد
کی کیا محتاج ہو سکتی ہے۔ پس ان تمام اسباب راحت کی راحت رسانی بدن تک
محدود نکلی۔ اور بدن کیا ہے؟ وہی عناصر اربعہ کا مجموعہ اور آگ، پانی، ہوا مٹی کا
گھروندہ۔ تو یوں کہو کہ آپ نے ان آگ پانی کی ایجادات کے ذریعہ آگ پانی ہی کو
نفع پہنچا دیا۔ بالفاظ دیگر آپ نے باہر کا آگ پانی لیا اور اندر کے آگ پانی تک پہنچا
دیا۔ اور اب روح کا کام یہ رہ گیا کہ وہ اپنے علم و ادراک کا سرمایہ آفاقی آگ پانی پر
خرچ کرتی رہے اور یہ بیرونی آگ پانی بدن کے آگ پانی کو دیتی ہے۔ یعنی جسم کی
خدمت گذاری میں ہمہ وقت مصروف رہے۔ اس کے صاف معنی یہ نکلتے ہیں کہ
آپ نے روح کو جو ان عناصر سے لطیف تر اور بالاتر تھی اور جو ان پر حکمرانی کر رہی
تھی، آپ نے دھوکہ دیکر اسے جسم جیسی کثیف چیز، یا بعنوان دیگر عناصر کا غلام بنا دیا۔
ایک لطیف چیز کو کثیف کے تابع کر دیا۔ اور بہ تعبیر دیگر آپ نے لطیف روح
کو خود اسی کی لطافت مٹانے میں استعمال کیا جو قلب موضوع ہے۔ پس اب اس
مسکین روح کی مثال ایسی ہو گئی جیسے ایک عالم و فاضل بادشاہ جس سے ملک و
قوم کو بڑے بڑے منافع کی توقع ہو اور جس کے حسن سیاست اور کمال تدبر سے
ملک کے رفاہ و بہبود کی ہزارہا امیدیں وابستہ ہوا۔ باوجود اس علم و فضل کے
اس کے مزاج میں کوئی چالاک اور کمینہ غلام دخیل ہو کر رسوخ پا لے اور اپنی ذاتی
اغراض و منافع میں بادشاہ کو استعمال کرنے لگے اور ملک کا پیسہ کٹوا کر صرف
اپنا تنور شکم بھرنے کی فکر میں لگا رہے۔ ادھر بادشاہ غلام کی چکنی چپڑی باتوں میں
آ کر اسی کا کہا کرنے لگے۔ وزراء لاکھ سمجھائیں نصائح کریں اور منت و سماجت

سے بادشاہ کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کریں۔ لیکن یہ کمینہ غلام کسی کی نہ چلنے دے بلکہ اور اُلٹا وزراء سے بدظن کر دے اور بادشاہ کے وسیلے اور ذرائع معلومات کو چہار طرف سے مسدود کر کے صرف اپنے ہی ڈھنگوں پہ لگا لے، گو باز مامِ سلطنت بظاہر تو بادشاہ کے ہاتھ میں ہو لیکن حقیقتاً بادشاہ کے پردہ میں یہ کمینہ غلام حکومت کر رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں حکومت کا قضیہ برعکس ہو جاتا ہے۔ جو حاکم تھا وہ محکوم ہو گیا اور جو محکوم تھا وہ حاکم ہو گیا۔

اور سب جانتے ہیں کہ ایسی مملکت جس میں کمینے برسرِ اقتدار آجائیں اور اشراف دھکے کھاتے پھریں، دیر پا نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ایسے ملک کی تباہی کے آثار ہی جلد سامنے آنے لگیں گے۔ اور نتیجہ یہ ہو گا کہ یہ بادشاہ معزول کر دیا جائیگا۔ اس کی عمارت و سلطنت چھن جائیگی۔ ادھر آپ خود سمجھ لیں کہ انقلاب سلطنت کے بعد اس کمینہ ملازم کا کیا حشر ہو گا؟ وہی اس کے وسائلِ عمل اور اعضاءِ کار جو اُن خود غرضیوں میں اس کے ہمنوا اور مددگار تھے، خود اسی کے خلاف گواہی دیں گے اور اپنے کو تباہ ہوتے دیکھ کر پہلے خود اسی کو تباہ کرنیکی کوشش کریں گے۔ جس سے ہر صورت میں سب سے زیادہ یہی کمینہ گردن زدنی قرار پائیگا اور اس کیلئے ملک کے کسی گوشہ میں پناہ نہ ہو گی۔

ٹھیک اسی طرح سمجھ لو کہ روح ایک عالِم فاضل فرمانروا ہے۔ جس میں محسوسات معقولات اور وجدانیات کے پاکیزہ ملکات ودیعت ہیں۔ جو کائنات بدن ہی میں نہیں بلکہ اس کے واسطہ سے کائناتِ عالم پر حکمرانی کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ عقل اس کا وزیرِ اعظم ہے اور نقل اس کا قانون ہے۔ مگر ساتھ ہی اس کا ایک کمینہ اور

بدذات خادم بھی ہے۔ جس کے واسطے سے ملک میں شاہی احکام جاری ہوتے ہیں تاکہ وزراء و عمائدان کا نفاذ کریں۔ وہ کمینہ خادم یہ بدن ہے۔ جو عناصر اربعہ کا مجموعہ ہے۔ کمینہ اسلیے ہے کہ جسقدر بھی اس کے اجزا ترکیبی ہیں سب بلشعور، لایعقل جاہل اور بے تمیز ہیں۔ جن میں اچھے بُرے کا کوئی امتیاز نہیں۔ کمینگی کی یہ حالت کہ جو ان سے زیادہ محنت کر کے ان کا قرب حاصل کرے اسی کے سبب سے زیادہ دشمن اور قاتل بن جاتے ہیں۔

ایک انسان مٹی کی مورتوں اور پتھر کے ورنی بتوں کے سامنے کتنے ہی طویل زمانہ تک سجدے کیے جائیں، لیکن اگر وزنی مورت اوپر سے آگرے تو پہلے اپنے اس مقرّب پوجاری کا سر پھوڑے گی۔ اسے قطعاً خیال نہ ہوگا کہ یہ میرا محب اور عبادت گذار بندہ ہے مجھے اس کا سر نہ کچلنا چاہیے، بلکہ میرا یہ معاملہ صرف ان لوگوں کیساتھ ہونا چاہیے جو مجھ سے بعید تر ہیں اور معبودانہ عظمت کو تسلیم نہیں کرتے۔

اسی طرح ایک شخص اگر سینکڑوں برس بھی کسی دریا کے پانی کے سامنے ڈنڈوت کرے، ناک رگڑے اور عابدانہ التجائیں، لیکن جب بھی سیلاب کی رَو آئیگی تو پہلے اسی کو غرق کریگی جو اس سے زیادہ قرب حاصل کیے ہوئے ہوگا۔ اسے قطعاً یگانے اور بیگانے کی تمیز نہ ہوگی۔ ایک مجوسی برسہا برس بھی اگر آتشکدہ میں سر بسجود رہے لیکن آگ اس کی اہانت نہیں کر سکتی۔ بلکہ اس کی پہلی لپیٹ اپنے اسی مقرّب کو پہلے پھونکے گی۔ ہوا پرست ہزار ہوائی باتوں میں رہیں۔ لیکن ہوا و نفس کے جھکولے پہلے صاحب ہوا ہی کو غارت کریں گے۔ دوسروں تک نوبت کہیں بعد میں آوے گی۔

آپ تمدن کے سلسلہ میں ہی دیکھ لیں کہ جو زیادہ سے زیادہ مادیات کے عاشق ہیں، وہی مادیات کے ہاتھوں زیادہ تباہ و برباد بھی ہیں۔ مشینوں کی لپیٹ میں وہی زیادہ آتے ہیں جو مشینری میں رات دن مبتلائے عمل ہیں۔ ہوائی جہازوں سے زیادہ وہی تباہ ہوتے ہیں، جو ان سے زیادہ مزاولت اور مقاربت رکھتے ہیں۔

ڈریڈناٹ اور وزنی آلاتِ جنگ سے وہی لوگ زیادہ ختم ہو رہے ہیں، جو ان آلات کے سامنے سربسجود ہیں۔ گیس اور زہریلے ٹینک، رائفلیں اور ریوالور کارتوس اور بارود سے انہیں کا خاتمہ زیادہ ہو رہا ہے جو ان کے عشق میں جان باختہ ہیں، اور کبھی بھی مادیات کے ان روشن آثار کو ادھر التفات نہیں ہوتا کہ جو ہمارے موجد اور غلام بے درہم ہیں اور جنہوں نے اپنی جانوں ہی کو نہیں بلکہ ایمانوں کو بھی ہم پر نثار کر دیا ہے۔ کم از کم ہم انہیں تو اپنا نشانہ نہ بنائیں، انہی کو جا کر تباہ کریں جو بے لگاؤ رہ کر ہم سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے۔

پس اس سے زیادہ مادیات کی کمینگی اور سفلہ پن اور کیا ہو سکتا ہے کہ انہیں نہ صرف دوست دشمن ہی کا کوئی بھی امتیاز نہیں، بلکہ جو ان کا زیادہ دوست ہے، اس کے زیادہ دشمن ہیں۔ پھر سفلہ پن کی اسی پر حد نہیں، بلکہ مزید برآں یہ بھی ہے کہ جو ان کا دشمن ہے، الٹے اس کے قدموں میں پڑ کر دعوائے دوستی کرتے ہیں۔ پس ان کی اطاعت شعاری علم و شعور سے نہیں، نہ صالحانہ اخلاق سے نہیں، بلکہ جوتے کے زور سے ہے۔ اور یہ واضح رہے کہ اخلاق کے جہان میں دباؤ کی اطاعت کو اطاعت نہیں کہا جاتا۔ پس جن عناصر کے سفلہ پن کی یہ حالت ہو ان سے مرکب شدہ بدن سے کب کسی خیر کی توقع کی جا سکتی ہے؟ اور ایسے بدن کے لیے

اگر کمینہ کا لقب اختیار کیا جائے تو کیا حرج ہے؟

قوائے روح کے غلط استعمال کا نتیجہ

حرمان و خسران ہے

بہرحال اس نالائق اور کمینہ غلام (بدن) نے اپنے ذاتی تعیّش کی خاطر روح کو اپنے ڈھب پر لگا لیا۔ عقل و دور اندیشی سے بر سر پیکار کر دیا۔ قانونِ نقل کو طاقِ نسیان پر پھینکوا دیا۔ حظوظِ نفس کی تحصیل اور عاجل منافع کی تکمیل کے سبز باغ دکھلا کر روح کو اس کے حقیقی حظوظ اور پائدار منافع سے لاپرواہ بنا دیا، اور اس غفلت زدہ روح نے اپنے تمام کمالاتی قوتوں سے وہ حظوظ حاصل کرنے شروع کر دیئے، جن کا نفع فقط اس سپوزنگ مادّہ یا کمینہ غلام ہی کو پہنچ سکتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بدن کو تو کچھ مل گیا، مگر روح خالی ہاتھ رہ گئی۔ بلکہ جو کچھ بھی اس نے حاصل کرنے کا عزم باندھا تھا، اس میں بھی خود اس غلام ہی کی محتاج ہو گئی۔ وہ روح جو کہ کمالاتِ ربّانی کا نمونہ ہونے کے سبب استغنار کی اعلیٰ شان رکھتی تھی اور کسی کی محتاج نہ تھی وہ اپنے اس لایعقل بدن کی محتاج ہو گئی۔ جو ہر جہت سے خود اس کا محتاج تھا۔ وہ غنی روح جس سے ان تمام وسائل کا رکا وجود تھا، وہ اپنے ہر عمل میں خود ان وسائل کے ہاتھوں کو دیکھنے لگی۔ اور وہ روح جو کبھی مسجودِ ملائکہ بنی تھی، آج عبد الاسباب بن کر اپنے ہی غلاموں باندی کو سجدے کرنے لگی۔ اور اس درجہ عناصر کی غلام بن گئی کہ اگر مادی وسائل اس کے ہاتھ میں نہ ہوں تو وہ بیکار اور اپاہج ہے۔ اندریں حالات اس رُوح نے اپنی علمی طاقتوں سے مادّی

منافع کا ایک تمدّن، تو وہ قائم کیا گیا مگر اپنے ان جوہری کمالات کو کھو کر جو اس کے جزوِ نفس ہوتے اور ہر موقعہ پر اُس کیساتھ رہتے۔ وہ شہر میں ہوتی یا جنگل میں، اسباب کے ہجوم میں ہوتی یا بے وسیلہ ہر جگہ اپنا جوہر نمایاں کر سکتی۔ لیکن یہ غلام اور غلامی پسند روح محتاجگی کے اس درجہ پر آگئی کہ اگر شہر میں ہے اور شہر بھی وہ جہاں بجلی سسٹم اور اسٹیم کی طاقت مہیّا ہو تو باکمال ہے۔ ریڈیو سے خبر بھی دے سکتی ہے۔ ٹیلیفون کر سکتی ہے۔ ٹیلیگراف سے آواز بھی پہنچا سکتی ہے، کیمرہ ہو تو فوٹو بھی اتار سکتی ہے۔ لیکن اگر وہ دیہات میں ہو، جہاں ان مادّی وسائل کا وجود نہ ہو، یا شہر ہی میں ہو مگر بجلی فیل ہو جائے یا دشمن بڑھ کر برقی تاروں کو کاٹ دے تو یہ پھر روح اپاہج اور نکمّی ہے۔ اس کا حاصل بجز اس کے اور کیا نکلتا ہے کہ یہ روح اپنے اصلی اور جوہری کمالات لوہے پیتل کے حوالہ کر کے خود کوری ہو بیٹھی، جو محتاجگی اور غلامی کی بدترین مثال ہے۔ حالانکہ روح تو وہ تھی جو شئونِ ربّانیہ کی جامع تھی، وہ علم اور معرفت کا ایک حظِ وافر لیکر آئی تھی۔ وہ لطافتوں اور طاقتوں کا خزانہ تھی۔ اُس کا استغنا، اور کمالِ غیرت تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ اپنے کسی فعل میں بھی اپنے باندی غلاموں اور ان بے شعور اور اپاہج مادّوں کی محتاج نہ ہوتی۔ وہ اگر دیہات میں بیٹھ کر جہاں نہ بجلی کا فون ہوتا، نہ گیس کا خزانہ، اگر آواز نکالتی تو وہ آواز مشرق سے مغرب تک پہنچ جاتی۔ وہ اگر ایسی جگہ نقل و حرکت پر آتی، جہاں نہ ریل ہوتی نہ موٹر اور طیّارہ، تو سیکنڈوں میں ہزارہا میل کا سفر طے کر لیتی۔ وہ اگر دیکھنے پر آتی تو ایک تنگ و تاریک کونہ میں بیٹھ کر ساری دنیا ہی کی نہیں عرشِ عظیم تک کی کائنات کا معائنہ کر لیتی۔ زمین اس کیلئے سمٹ جاتی، ہوائیں اس کیلئے مسخر ہوتیں۔ زمانہ اس کیلئے سمٹ جاتا۔ وہ سیرابی دتری میں

دریاؤں کے رحم وکرم کی محتاج نہ ہوتی۔ بلکہ دریا خود ہی اپنی روانی اور طغیانی میں اس کے اشاروں کو دیکھتے۔ وہ جنگ وقتال میں لوہے اور ہتھیاروں کی محتاج نہ ہوتی۔ بلکہ جس چیز پر ہاتھ ڈالتی وہی اس کیلئے ہتھیار ہو جاتی۔ اور یہ سب کچھ اسی لئے ہوتا کہ یہ مادی اور عنصری آلات جبکہ اس عنصری لطافت پر ایسی طاقتوں کے کام کر سکتے تھے تو روح نہ صرف ان سب لطافتوں کی جامع ہی تھی بلکہ ان سے ہزار ہا گنا بڑھ چڑھ کر لطافتوں کا ایک عمیق خزانہ تھی اور انہی لطافتوں کے سبب اس مالک الملک کی ذات پاک سے مناسبت تامّہ رکھتی تھی۔ جو اپنے کسی کام میں وسائل کا محتاج نہیں۔ بلکہ وسائل ہی اپنے وجود میں اس کے محتاج ہیں۔ تو ضرور تھا کہ روح ربانی کی شان بھی ایسی ہی ہوتی کہ وہ اپنے کاروبار میں ایک لمحہ کیلئے بھی ان مادی وسائل کی محتاج نہ ہو! آخر اسکی کیا وجہ ہے کہ بجلی تو پل بھر میں آسمانوں پر چڑھ جائے اور جو روح بجلی کو مسخر کرنیکی طاقت رکھے وہ زمین سے ایک انچ بھی بجلی کی مدد کے بغیر اوپر کو نہ اٹھ سکے۔

کیا وجہ ہے کہ ایک انجن تو اپنی آگ پانی کی اندرونی طاقت سے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالے، اور جو انسان خود انجنوں میں یہ طاقت مہیا کرنے کی قدرت رکھتا ہے وہ ایسی سریعانہ حرکتوں میں ایک قدم بھی نہ اٹھا سکے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ تار اور ٹیلیفون کی برقی رَو تو ہزار ہا میل کی خبریں منٹوں میں لے آئے۔ اور وہ انسان جو مشینریوں میں خود بجلی کی روح کی پھونکتا ہے، ایک میل بھی از خود اپنی آواز نہ پہنچا سکے۔

بہرحال اگر مادیات سے ایسے عجائبات کا ظہور ہو سکتا ہے، اور وہ بھی بہ طفیل روح، تو خود روح اور روحانیت سے تو ایسے ہی نہیں، بلکہ اُن سے کہیں بڑھ چڑھ کر

عجائبات کا کارخانہ کھل جانا چاہئے تھا۔ تاکہ اس غیر محتاج روح کے استغنار و غیرت کا پورا پورا ظہور ہو سکتا۔ ورنہ یہ کیسی الٹی بات ہے کہ مستیغر تو طاقت ور اور مالک کا کلیتہً ضعیف ولاچار غلام تو حکمران اور بادشاہ مجبور و بے بس۔

روحانی طاقتوں کے محیّر العقول کارنامے

آپ اسے کوئی خیالی بات یا محض کوئی علمی نظریہ نہ سمجھیں، بلکہ حقیقتاً روح جب بھی اپنی اصل فطرت پر چلی ہے تو اس سے بلاواسطہ اسباب ایسے ہی عجائبات کا ظہور ہوا ہے، اور اس نے مادوں سے اپنی غلامی کرا کر انہیں اپنی روحانیت کے بل بوتہ پر خوب خوب نچایا ہے۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے ممبر نبویؐ پر خطبہ پڑھتے ہوئے اچانک "یاساریۃ الجبل" کی صدا مدینہ سے نہاوند کی پہاڑیوں تک عراق میں پہنچا دی، حالانکہ اس وقت تک لاسلکی کا خواب بھی کسی کو نہ آیا تھا۔

ابراہیم علیہ السّلام نے مقام ابراہیم پر کھڑے ہو کر اعلانِ حج کی ندا دی تو وہ عالم کے گوشہ گوشہ میں ہی نہیں بلکہ ماؤں کے رحموں میں چھپے ہوئے بچوں کے بھی کانوں میں گونج گئی، حالانکہ وہ کسی مکبر الصوت آلہ کے ذریعہ نہیں دی گئی تھی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کے ایک نیئے دروازہ کے کھلنے کا تڑاکہ زمین پر بیٹھے بیٹھے سُن لیا جو یقیناً کسی برقی آلہ کے ذریعہ نہیں سنا گیا تھا۔

آپ نے جہنم کے قعر میں ایک پتھر کے گرنے کا دھماکہ دنیا ہی میں سُن لیا جو ستر برس میں اس کی تہ تک پہنچا تھا۔ حالانکہ یہاں بھی کوئی حسّی اور مادی آلہ

صوت استعمال میں نہیں لایا گیا۔

حضورؐ نے حارث ابن ابی خرار کے فدیہ کے اونٹ اور لونڈیاں مع

تعداد اس کے بتلانے سے پیشتر ہی بتلا دیں۔ حالانکہ وائرلیس کے ذریعہ بعید

خبریں دینے کی کوئی بھی ایجاد اس وقت تک نہ ہوئی تھی۔

آپ نے وحی الٰہی سے پتہ دیا کہ کسی بشر کی زبان سے کوئی حکم نہیں نکلتا کہ وہ

محفوظ نہ کر لیا جاتا ہو مایلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید۔ حالانکہ اس وقت

ریڈیو کی برقی لہروں کے ذریعہ جوّ کی آوازیں جذب کرنے والوں اور ان کے

نظریوں کا کوئی نشان بھی نہ تھا۔

حضورؐ نے غزوۂ موتہ کے پورے نقشۂ جنگ کو مسجد نبوی کے ممبر ہی پر سے

معائنہ فرما کر حاضرین کو پتہ دے دیا۔ حالانکہ وہاں آج کے آلاتِ خبر رسانی کی بو د

حضورؐ نے مکّہ کے حرم میں بیٹھے ہوئے مسجد اقصیٰ کی محرابیں اور طاق تک

دیکھ کر گن دیے۔ حالانکہ اس وقت تک دوربین کی کوئی ایجاد کسی کے حاشیہ خیال میں

نہ تھی۔

اُس سے آگے بڑھ کر صلوٰۃِ خوف میں انہی عرب کی وادیوں میں آپ نے

جنت و نار کا مشاہدہ فرمالیا۔

عرفات کے میدان میں شیطان کو ویل و ثبور کرتے ہوئے دیکھ لیا۔ یوم بدر

میں ملائکہ مسومین کی فوجوں کے پرے مشاہدہ فرمالیے۔ اور ایک شب تاریک میں

غیبی حقائق یعنی فتن و آلام کے نزول تک کا معائنہ فرمالیا، درحالیکہ وہاں مادی

شیشوں کی کوئی دوربین درمیان میں نہ تھی۔

حضرت سلیمان علیہ السّلام نے تختِ سلیمانی پر فضا میں پروازیں کیں اور ہوائیں انکے اشاروں پر چلیں۔ حالانکہ آج کے ہوائی جہازوں کی ساخت کیطرف اس وقت کوئی ادنیٰ التفات بھی کسی کے ذہن میں نہ تھا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف فضاء آسمانی بلکہ سارے ہی آسمانوں کا سفر لمحوں میں طے فرما لیا۔ حالانکہ وہاں کسی پٹرولی طیارہ کا واسطہ اس سیر میں نہ تھا کہ طیاروں کا تخیل بھی کسی کے ذہن میں نہ تھا۔ اور طیارے ہوتے بھی تو انہیں آسمانی سیر سے کیا علاقہ ہوتا۔ اسطرح کے ہزارہا واقعات بطونِ تاریخ میں منضبط ہیں۔ جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ روحانی قوتوں کے مالک، مادوں کے غلام کبھی نہیں ہوئے۔ بلکہ مادیات ہی نے ان کے اشارۂ چشم ابرو پر ہمیشہ کام کیا اور انکی غلامی کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ روح کی اصلی شان استغناء ہے کہ وہ اپنے منبعِ وجود ذاتِ حق سے وابستہ رہ کر اور اسی کیساتھ اپنی مناسبتوں اور مماثلتوں کو بحال رکھ کر اپنے کسی فعل میں ان مادیات کی جو اس سے بدرجہا کمتر ہیں، محتاج نہ ہو۔ جیسا کہ اُس کی فطری لطافتوں کا تقاضا ہے، اور جسکی متعدد مثالیں انبیاء علیہم السّلام کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامات و خوارق سے پیش کی گئیں۔ جن میں ایک لمحہ کیلئے بھی مادیات سے کوئی مدد نہیں لی گئی۔ بلکہ وہ محض روحانی آثار کے مظاہرے ہیں جن میں مادیات کو روحانیت کے سامنے جھکنا پڑتا ہے۔

مادی تصرّف کوئی حقیقی کمال نہیں

بہر حال روحانی اقتدار کے ان ثابت شدہ نمونوں اور خوارق کی ان پیہم

مثالوں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایک باکمال روح کا اصلی کمال درحقیقت مادیات سے مستغنی ہونے اور مادی وسائل کی گرفت سے آزاد ہو جانے میں پنہاں ہے۔ ورنہ کسی روح کا مادیات میں مادی وسائل کے ذریعہ تصرفات کر لینا خود روح کا کوئی مخصوص کمال اور ممتاز کارنامہ نہیں ہے۔ یوں تو ایک مادہ بھی مادہ میں بلا واسطۂ روح تصرف کر لیتا ہے۔

کہیں مٹی اور غبار اڑ اڑ کر بھی چند صدیوں میں دریا کو خشکی بنا دیتا ہے۔ رواں پانی نشیب میں نئے نئے نکاس نکال کر بر کو بحر اور بحر کو بر کر دیتا ہے۔ کوہِ آتش فشاں پھٹ کر خنک فضا کو کرۂ نار بنا دیتا ہے۔ ہوائیں چل چل کر تالابوں اور جھیلوں کو خشک کر دیتی ہیں۔ پس مادہ میں تصرفات کر لینا اگر کوئی کمال ہے تو یہ کمال تو خود مادی قوتیں بھی کر دکھاتی ہیں جہاں روحانیت کا کوئی توسط نہیں ہوتا۔ پس اگر انسان کی انسانیت ان عناصر سے بدرجہا افضل ہے۔ اور ضرور ہے۔ اور اگر وہ عناصر کے تینوں موالید میں اعلیٰ واشرف ترین نوع ہے۔ اور بلاشبہ ہے تو اس کا مابہ التخصیص یا مابہ الامتیاز کمال وہ نہیں ہو سکتا جو اس سے ارذل ترین اشیاء سے بھی سرزد ہو سکتا ہو۔ خصوصاً جب کہ روح کے یہ تصرفات بھی ان مادیات ہی کے واسطے سے ہوں۔ گویا روح ان کی وساطت بغیر اس تصرف پر بھی قادر نہ ہو تو پھر روح کیلئے یہ [illegible] کمال ہی نہیں بلکہ ایک کھلا ہوا عیب ہوگا کہ اپنے سے ارذل ترین اشیاء کی محتاج بن جائے اور اپنا کمال ان سے ڈھونڈھنے لگے۔ کیونکہ کسی کامل کیلئے عیب کی جڑ استکمال بالغیر ہے۔ جبکہ وہ غیر اپنے سے ارذل اور کمتر ہو، ہاں اپنے سے برتر سے استکمال کرنا عیب کی بجائے ایک

ہنر ہے۔ کیونکہ بلا استکمال بالغیر اپنی ذات سے خود بخود باکمال ہونا صرف ایک
ذاتِ بابرکاتِ حق کی ہی شان ہو سکتی ہے۔ جو ہر عیب سے منزّہ اور ہر کمال کا منبع و
مخزن ہے۔ مخلوق کسی حال میں بھی بے عیب محض نہیں ہو سکتی، اور بھی کچھ نہیں تو
مخلوقیت کا عیب تو اس سے ہٹ ہی نہیں سکتا۔ جس کی حقیقت عدم اصلی نکلتا ہے۔
اور جبکہ مخلوق ذات کے درجہ میں معدوم نکلی تو ناگزیر ہے کہ درجۂ ذات میں کمالات
سے عاری بھی ہو کہ عدم ہی تمام نقائص و عیوب کا منبع ہے۔ اور ظاہر ہے کہ پھر اس
عیب دار کے باکمال بننے کی، اس کے سوا کوئی صورت نہیں کہ وہ اسی منبع وجود و
ذات (یعنی حق جل مجدہٗ) کیطرف رجوع کر کے استکمال کرے، جو کمالات کا مخزن
اور عیوب سے مبرّا ہے۔ نہ یہ کہ حصول کمال کیلئے اپنے سے ارذل ترین چیز (مادہ)
کیطرف جھکنے لگے کہ مادیت انسان کیلئے نہ مابہ الشرف ہے نہ مابہ الفخر، کیونکہ مادہ
تو اس کی بھی وہی ہے جو گدھے اور بیل کی ہے۔ اس لیے واضح ہے کہ اگر وہ حصول
کمال کیلئے اپنے بدن یا مادیت کیطرف جو مجموعۂ عناصر ہے، رجوع کرے۔ گویا آگ،
پانی، ہوا، مٹی سے کمال کا جویا ہو تو وہ استکمال نہیں بلکہ ازالۂ کمال اور استحصالِ
نقص ہے کہ اپنے سے ارذل کی احتیاج و غلامی ہے۔ اور گویا سلاطین کا غلاموں
کی بندگی کرنا ہے جو خود ایک بدترین اور شرمناک عیب ہے۔ پس اگر سائنس کی
حقیقت یہی ہے کہ انسان مادہ کے ذریعہ مادّوں میں تصرفات کرنے پر قادر ہو جائے
تو اس صورت میں انسان آگ پانی کے گھروندہ سے باہر ہی نہیں نکلتا کہ اسے حقیقی
انسانیت کا حامل کہا جائے۔ بلکہ ایک ناقص اور عیب دار انسان ثابت ہوتا ہے۔
جس کا عیب بھی حد سے گذر کر شرمناک ہو، ورنہ کم سے کم کوئی ایسا ہنر تو کسی سے

بھی ثابت نہیں ہوتا جس سے انسانیت کی کوئی امتیازی شان ہویدا ہوتی ہو!

انسان میں محتاجگی کی اصل مادہ ہے

ہاں اگر مادہ میں کچھ بھی استغنا کی شان ہوتی، تب بھی ممکن تھا کہ اُس کی غلامی سے تھوڑا بہت استغنا ہی ہاتھ لگ جاتا۔ لیکن جب کہ خود اسکی اصل اور ذاتی صفت ہی محتاجگی اور پابستگی ہے اور گویا مجبوریت ہی اس کی شان امتیاز ہے تو اس کی غلامی سے کیا استغنا تو کیا حاصل ہوتا، حاصل شدہ استغنا بھی فنا ہو جائیگا اور مجبوری در مجبوری پیدا ہو جائے گی جو تمام ذلتوں کی جڑ ہے۔ پس روح جیسے مستغنی جوہر کا مادہ جیسے مجبور و محتاج عنصر کی دہلیز پر جھکنا حقیقتاً اپنی امتیازی شان کا فنا کر دینا ہے۔

عناصر اربعہ کے اخلاق اور انکی محتاجانہ خاصیتیں

ہاں اب یہ معمہ حل طلب رہ جاتا ہے کہ اس چورنگ مادہ میں یہ ذاتی محتاجگی کیوں ہے اور کہاں سے آئی ہے؟ سو ظاہر ہے کہ ہر چیز کی خیر و شر اسکی طبعی اخلاق سے پھوٹتی ہے۔ اس چورنگ، مادہ کے جبلی اور طبعی اخلاق ہی سراپا احتیاج و غلامی ہیں۔ اسلیے انسانی نفس جس حد تک بھی مادہ اور مادیات کا شغل قائم رکھیگا۔ اسی حد تک محتاجگی اور غلامی کا اکتساب کرتا رہیگا۔ چونکہ انسان کے نفس امارہ کا نشو و نما اور امتزاج انہیں عناصر اربعہ سے ہے۔ اس لیے وہ انسان کو پستی و دنایت اور محتاجگی کیطرف لے چلتا ہے۔ جو در حقیقت عناصر کی

طبعی اور خاموش رہنمائی ہوتی ہے۔ اگر اس انسانیت پر روحانیت کا نور ظاہر نہ کیا جائے یا وہ اپنی روحانیت کی پناہ میں نہ آئے تو یہ چورنگ، مادہ اور اس کے جبلی اخلاق ایک لمحہ کے لیے بھی اسے محتاجگی اور بے بسی کی دلدل سے نہیں نکلنے دے سکتے کہ مادہ کی خلقت و جبلت ہی بے بسی اور محتاجگی ہے۔

مٹی اور اُس کے جبلی اخلاق

چنانچہ اوّلاً مٹی ہی کو لیجیے اور غور کیجیے کہ اس کی جبلی اور بنیادی خاصیت کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اسکی حسی خاصیت تو پستی اور تسفّل ہے۔ اور معنوی یا اخلاقی خاصیت قبض اور بخل ہے۔ چنانچہ جو چیز بھی زمین میں رکھ دیجائے اسے دبا لے گی۔ اور جب تک آپ اُس کا جگر چاک کر کے خود ہی نہ نکالیں، نہ دیگی۔ آدم کی اولاد کے نامعلوم کسقدر خزانے اور کتنے دفینے اس نے اپنے بطنِ حرص و آز میں چھپا رکھے ہیں۔ اور اُسکا پیٹ چاک کر کے نکال لو تو فبہا ورنہ از خود اطلاع نہ دیگی۔ نہ چیز دے گی۔ آپ زمینی کشت زار کو دیکھ کر خیال نہ کریں کہ زمین تو بڑی فیاض ہے، جو ایک کے سو کر دیتی ہے۔ اور کھیتوں کے ذریعہ اس کے جود و سخا کی داستان سنانے لگیں، کیونکہ دانہ خود آپ کا ہے جس میں زمین کا دخل نہیں۔ اور اگر وہ زمین سے حاصل شدہ بھی ہے تو وہ بھی کسی ڈالے ہوئے دانہ کا طفیل ہے نہ کہ خود زمین نے دانے اور بیج کی بھی ایجاد کی ہے۔ اس سے واضح ہے کہ سب سے پہلی اور ابتدائی کھیتی کا بیج یقیناً باہر سے زمین میں ڈالا گیا ہے نہ کہ زمین نے ابتدا کی ہے۔ پس دانہ یقیناً آپ کا ہے نہ زمین کا۔ اس لیے داد و دہش کی ابتدا زمین سے نہیں ہوئی بلکہ انسان سے پھر

دانہ ڈال کر اس کو محفوظ رکھنے، بڑھانے اور پھر نکال لینے کے سامان بھی آپ ہی کی بدولت
سے ہیں۔ اگر پانی نہ دیا جائے تو زمین اصل بیج کو بھی سوخت کر دیتی ہے۔ چہ جائیکہ
اسے باقی رکھ کر بڑھائے۔ پس پانی دینا درحقیقت بیج کو باقی رکھنا، بڑھانا اور بڑھا کر
اس میں سے دوسرا دانہ کھینچ لینا ہے۔ گویا پانی اس دانہ کو بڑا بنا کر کھینچ لینے کا ایک
آلہ ہے۔ اس لیے زمین نے نہ محض از خود بیج کو بڑھا نہ دیا، بلکہ پانی کا لشکر بھیج کر
آپ نے جبراً اس سے راس المال مع سود کے منگوا لیا۔ اسیلیے زمین کا ذاتی حصہ
قبض و بخل بحالہٖ ثابت شدہ رہا۔

اب جبکہ یہی قابض اور بخیل مادّہ انسان کا جزو اعظم ہے۔ اور وہ مشت خاکی
کہلایا۔ تو جبلّی طور پر اس کے نفس میں پہلا خلق یہی قبض اور بخل کا سرایت کرتا ہے۔
چنانچہ پیدا شدہ بچہ کو ذرا بھی ہوش آتا ہے تو وہ قبض اور بخل یعنی لینے اور ہضم کرنے
کیلئے چیختا ہے نہ کہ دینے اور ترک کرنے کیلئے۔ آپ جو چیز بھی بچہ کے سامنے ڈال
دینگے اسے اٹھائیگا اور طبعی تقاضا سے منہ کیطرف لیجائیگا تاکہ اسے قبض کر کے
ہضم کر جائے۔ اسے دیتے رہو تو خوش رہیگا، چھیننے لگو تو چلائے گا۔ پس جبلّی
طور پر اس کی طبیعت سخا اور ایثار کیطرف نہیں جاتی، بلکہ قبض اور بخل کیطرف۔ کہ
اس کے عنصر خاکی کا غالب خلق یہی قبض و بخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قبض و بخل جس کا
منشا حرص و طمع ہے۔ محتاجگی اور غلامی پیدا کرتے ہیں۔ غنا، و استغنا، سے انہیں
کوئی واسطہ نہیں۔ کیونکہ بخیل اوّل تو خود اس شے کا محتاج ہوا جس میں بخل ظاہر
ہوا۔ پھر اس شخص کا محتاج ہوا جس کی شے ہے۔ پھر اس کی عطا کا محتاج جس کی
بدولت یہ شے اس کے پاس آئے گی۔ پھر اگر معطی اور عطا اور عطیہ نہ ہو تو یہ بخیل

اس درجہ محتاج ہے کہ اپنے بخل کا بھی پوری طرح اظہار نہیں کرسکتا۔ اسیلیے ایک بخیل
کسی چیز کے لینے سے پیشتر تو معطی کا محتاج ہے اور لینے کے بعد اس عطیہ کا محتاج
ہوجاتا ہے کہ اپنے قلب و قالب کو اس سے جدا کر لینے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اسیلیے
بخیل کے اوّل و آخر محتاجی اور غلامی ہی نکلتی ہے اور زمین میں چونکہ یہی وصف ایک
امتیازی وصف ہے۔ اسیلیے اس کی محتاجگی و ذلّت بھی سارے ہی عناصر سے زائد
ہے۔ اسیلیے یہ خاکی انسان خاکی رہتے ہوئے جبلّی طور پر بخل کے رذیلہ میں گرفتار رہتا
ہے۔ جو سراپا احتیاج (نمایاں ہو) ذلّت ہے۔
اور قبض و بخل کے بجائے سخا و ایثار پیشہ بن جائے تو اس کا ثمرہ استغنا ہے جو
سراپا عزت و محبوبیت ہے، اور اس میں کسی غیر کی احتیاج و غلامی نہیں۔ بلکہ غیر ہی
سے اپنی غلامی کراتا ہے۔

آگ اور اس کے جبلّی اخلاق

اسی طرح آگ کو لو تو اس کی طبعی خاصیّت اور جبلّت ترفّع ہے کہ سر نیچا ہی
نہیں کرتی۔ کسی واجبی مصلحت سے بھی دباؤ تو نہیں دیتی۔ گویا آگ خاک کی ضد ہے۔
کہ وہ ہمہ تن پستی ہے اور یہ سرتاپا تعلّی ناری۔ شیطان نے یہی کہہ کر آدمؑ کے سامنے
سر جھکانے سے انکار کر دیا تھا کہ خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ۔ ظاہر ہے کہ
انسان میں آگ کا بھی ایک کافی حصہ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ اس کی بدنی حرارت اور بعض
اوقات بخار کا ہیجان اس کی کافی دلیل ہے۔ اس لیے ہوش سنبھالتے ہی اس میں جبلّی
طور پہ وہی ترفع و تعلّی شیخی اور انانیت کا جذبہ ابھرتا ہے جو حقیقت میں ناری اثر

ہے۔ چنانچہ تعلّی اور شیخی سے مغلوب ہو کر جب انسان میں جوشِ غضب اور غصہ کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ اس کی رگیں پھول جاتی ہیں اور چہرہ پر آگ کی سُرخی آجاتی ہے۔ تو عرف میں یہی کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص آگ بگولا ہوگیا۔ فلاں میں غصہ کی آگ بھڑک اٹھی۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ فلاں میں غصہ کا پانی بہہ گیا، یا غصہ کی مٹی بکھرنے لگا۔ بلکہ مٹی ہو جانا، اسکے ٹھنڈے ہو جانیکی علامت شمار ہوتی ہے کہ مٹی درحقیقت آگ کی ضد ہے۔

بہر حال انسان کا یہ ترفع و تعلّی اور انانیت درحقیقت وہی ناری خلق ہے۔ اب اس خلق پر غور کرو تو یہ بھی سراپا احتیاج و ذلّت نظر آئے گا۔ کیونکہ تعلّی اور ترفع کا حاصل دوسرا پر بڑا بننے اور اپنے آپ کو ان کی نظروں میں بڑا دکھانے یا ان کے خیال پر نکلا، جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ اگر دوسرے ہی نہ ہوں یا ان کا خیال اسکی بڑائی کیطرف نہ آئے یا اگر ہٹ جائے تو اس کی بڑائی کی عمارت منہدم ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ محتاجگی اور کیا ہوگی کہ عزت ہماری ہو اور قابو میں دوسرے کے ہو۔ رفعت ہماری ہو اور دوسرے کے خیالات کی بہنے والی رَو میں بہتی جارہی ہو، کہ دوسرے پاس بھی اسے تمکن اور استقرار نصیب نہیں۔

اسی بنا پر تعلّی و تفاخر کیلئے مداراۃ ناس اور تملق بھی لازمی ہے تاکہ انکا خیال بدلنے نہ پائے۔ اور یہ ترفع کا بھوکا ان کی نظروں میں سُبک ہونے پائے۔

پس جو خلق ایک انسان کو ہزارہا انسانوں کا محتاج بناتا ہو اس سے زیادہ ذلّت آمیز اور احتیاج خیز خلق اور کونسا ہوگا؟ ہاں اس کے بالمقابل تواضع کا خلق ہے۔ جس کی حقیقت بلا مجبوری و پابندی محض اپنے قصد و ارادہ سے کسی کے سامنے جھکنا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم آپ کے اس خیال کے محتاج

نہیں کہ آپ ہمیں کیا سمجھتے ہیں؛ آپ جو کچھ بھی ہمیں سمجھیں، وہ سمجھیں، مگر ہم تو اپنی اصلیت پر ہیں جو آپ کے سمجھنے نہ سمجھنے سے کسی حال بھی تبدیل نہیں ہو سکتی۔ پس تواضع کا حاصل استغنار اور ترفع کا حاصل محتاجگی اور غلامی نکل آیا۔ نیز تواضع کے سلسلہ میں بلند اور رفیع ہوتے ہوئے قصد و ارادہ سے جھکنا اعتمادِ علی النفس کی دلیل ہے کہ اس پر خود کو قابو ہے کہ وہ اپنی ناریت سے مرتفع ہونا چاہتا تھا اور ہم اسے حاکمیت سے جھکا دیتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نفس پر قدرت اور قابو مالکیت کی دلیل ہے۔ جو محتاجگی کے منافی ہے۔ کیونکہ محتاجگی ہمیشہ مملوکیت میں ہوتی ہے نہ کہ مالکیت میں۔ ادھر شیخی میں انسان کو اپنے اوپر قدرت نہیں رہتی جو مجبوری اور محتاجگی ہے۔ پس تواضع سے استغنار اور ترفع و نخوت سے احتیاج و غلامی پیدا ہونا اس جہت سے بھی تواضع ہے۔

غرض جب تک انسان اس ناریت کے جال سے رہا نہ ہو، یہ ناری خلق اسے محتاج اور ذلیل ہی بنائے رکھتا ہے کہ احتیاج کی خاصیت ہی ذلّت و مسکنت ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ آگ بھی اپنی جبلت سے محتاجگی کا ثمرہ پیدا کرتی ہے نہ کہ غنا کا۔

ہوا اور اُس کے جبلّی اخلاق

اسی طرح ہوا کو لیجئے کہ اس میں انتشار اور پھیلاؤ کی خاصیت ہے کہ وہ ہر جگہ موجود رہے، ہر جگہ گھُسی رہے، ہر جگہ بھری رہے، ذرہ ذرہ اس سے وابستہ رہے۔ گویا اسے پھیلنا ہے۔ انسان میں ہوائی جزو بھی ہے۔ جیسے ریاح اور سانس وغیرہ سے نمایاں ہے۔ تو وہ بھی چاہتا ہے کہ میں ہر جگہ موجود رہوں ہر جگہ گھُسا

رہوں، ہر زمان اور ہر مکان میں میرا وجود رہے۔ مگر چونکہ اسکا مادی نفس اتنا پھیلاؤ نہیں رکھتا کہ وہ خود ہر جگہ رہے۔ اسلیے وہ انتشاریت، شہرت اور ہوا بندی چاہتا ہے کہ لوگ جگہ جگہ میرا چرچا کریں، میرا ذکر پھیلائیں اور اپنے ذکر و تذکرہ کے ذریعہ میں، ہر جگہ موجود رہوں۔ پس ہوائے شہرت انسان میں اسی ہوائی جزو کا اثر ہے۔ غور کرو تو اس شہرت پسندی کے خلق کا حاصل بھی وہی محتاجگی ہے۔ کیوں کہ انسان کی یہ خواہش بھی اس کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی کہ پہلے دوسرے ہوں پھر وہ اُسے پہچانیں اور اس کے بعد اس کی ہوا بندی بھی کریں اس کا پروپیگنڈا اور چرچا بھی کریں، اور اسے اڑاتے بھی رہیں۔ پس اس خلق کا حاصل بھی وہی غیروں کا احتیاج نکل آئی۔ اسلیے شہرت پسندی بھی کوئی عزت آفریں خلق نہیں بلکہ ایک ذلت افزا ملکہ ہے جو اپنے مقاصد کو دوسروں پر معلق کر دیتا ہے۔ برخلاف شہرت پسندی کی ضد کے، جسے اخفاء و تستر کہتے ہیں کہ اسکی حقیقت میں خود بخود مگن رہنا اور دوسروں سے ہمہ تن مستغنی اور بے پرواہ ہو جانا ہے۔ درآں حالیکہ اس غناء پر جو قدرتی شہرت کا ثمرہ مرتب ہوتا ہے وہ اس مصنوعی اور جعلی شہرت سے بدرجہا پائدار ہوتا ہے۔ بہرحال ہوا کے خلق کا حاصل بھی وہی محتاجگی اور جگہ جگہ مارے مارے پھرنا نکل آیا۔

پانی اور اس کے جبلّی اخلاق

اسی طرح پانی کو لو تو اس کا طبعی فعل ہے، عدم الکف اور عدم الضبط، یعنی پانی میں اعتماد علی النفس کا نشان نہیں۔ وہ اپنے نفس کو خود نہیں روک سکتا۔ ہر طرف سے آپ روک لگائیں، رک جائے گا۔ اور جہاں بند ٹوٹا یا برتن پھوٹا، وہیں پانی بکھرا،

سیدھا چل رہا ہے، اور جہاں ذرا نشیب آیا وہیں بہہ گیا۔ ذرا کسی نے زمین کھود ڈالی اور وہ اپنا مستقر چھوڑ کر وہیں آ رہا۔ انسان میں بھی چونکہ پانی کا جزو موجود ہے جیسا تھوک، سنک، بلغم، پیشاب وغیرہ سے واضح ہے۔ اسلیے اُس میں بھی ضبطِ نفس کا پیدائشی طور پر نشان نہیں ہوتا۔ ذرا کسی کی اچھی چیز دیکھی بکھر پڑے۔ کسی کی عورت نظر پڑ گئی تو گھورنے لگے۔ کوئی قبول صورت چیز نظر پڑ گئی تو وہیں اس کے پیچھے ہو لیے۔ کوئی عمارت اچھی دیکھ لی تو وہیں للچاتی نظروں سے اُسے دیکھنے لگے، کہ کاش یہ بلڈنگ ہماری ہوتی۔

غرض ذرا سا نشیب سامنے آنے سے بکھر پڑنے کا مادہ انسان میں آبی جزو سے آیا ہے۔ مگر اس کا حاصل بھی وہی احتیاج اور بے بسی ہے۔ کیونکہ غیر کو دیکھ کر قابو میں نہ رہنا اور اپنے نفس کو سنبھال نہ سکنا۔ عدم قدرت اور عجز کی دلیل ہے اور عجز جڑ ہے محتاجگی کی۔ ہاں ضبطِ نفس اور اچھی سے اچھی چیز دیکھ کر بھی اس سے بے نیاز رہنا خود کو قابو میں رکھنا اور گرنے سے بچا لینا قدرت کی دلیل ہے جس کا حاصل بھی وہی استغناء نکلتا ہے۔ اس لیے پانی کی طبعی خاصیت بھی وہی احتیاج اور غلامی نکل آئی۔

رذائلِ نفس کے چار اُصول

پس اسطرح ان مادّی اخلاق یا رذائلِ نفس کے چار اصول نکل آتے ہیں۔ قبض و بخل، تعلّی و ترفّع، شہرت پسندی و انتشاریت، عدم ضبطِ نفس، یعنی حرص و ہوا جو آدمی کو سراپا احتیاج و غلامی بنا دیتے ہیں۔

فضائلِ نفس کے چار اصول

ہاں پھر یہیں سے استغنا، وخودداری کے اصول پر بھی روشنی پڑ جاتی ہے کہ وہ ان اخلاقِ چارگانہ کی ضد ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ قبض وبخل کی ضد سخاوۃ ایثار ہے۔ کبر ونخوت کی ضد تواضع وفروتنی ہے۔ شہرت پسندی اور نام آوری کی ضد انخفا وتستر ہے، حرص وہوا اور بکھر پڑنے کی ضد ضبطِ نفس اور قناعت ہے، اور جبکہ یہ چارگانہ اضداد مادّہ کے چارگانہ اخلاق کی ضدیں ہیں، تو یقیناً انہیں مادّی اخلاق بھی نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اس رُوح کے روحانی اخلاق شمار کیے جائیں گے جو مادّہ کی ضد ہے۔ اور اسطرح اگر مادّہ کے جوہر میں سے رذائلِ نفس کے چار اُصول نکلے تھے، تو روح کے جوہر میں سے فضائلِ نفس کے بھی چار ہی اُصول نکل آئے، ایثار، تواضع، اخفاء، قناعت۔

اخلاق کا ظہور اعمال کے بغیر ممکن نہیں

لیکن یہ بھی ایک واضح حقیقت ہے کہ اخلاق کے جبلّی آثار افعال ہی کے ذریعہ ظاہر ہو سکتے ہیں۔ اگر ان اخلاق کے مناسب افعال سرزد نہ ہوں تو اخلاق کے طبعی آثار ظہور پذیر ہی نہیں ہو سکتے جیسے مثلاً خلقِ شجاعت کی تاثیرات بغیر فعل مقاومہ مقابلہ کے کبھی نہیں کھل سکتیں۔ خلقِ سخاوت کی تاثیرات بغیر فعلِ داد ودہش کے کبھی نمایاں نہیں ہو سکتیں۔ خلقِ تواضع کی کیفیات بغیر انکساری کے جھکاؤ کے سامنے نہیں آ سکتیں۔ یہی حال اور تمام اخلاق کا بھی ہے۔ اسلیئے ناگزیر ہے کہ ان مادّی اخلاق کے اثراتِ محتاجگی اور روحانی اخلاق کے آثار کو ظاہر کرنیوالے افعال کونسے ہیں؟

مادّی اخلاق کا مظہر فعلِ امساک ہے

سو مادّی اخلاق کے آثار پر جہاں تک غور کیا، ان کا حاصل بجُز خودغرضی اور خودطلبی کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ بخل ہو یا حرص، شہرت پسندی ہو یا تعلّی سب کی بنیاد نفس کی اس خواہش پر ہے کہ مال وجاہ سب کا سب ساری دنیا سے کٹ کر تنہا اسی کے دامنِ ہوس میں سمٹ آئے۔ گویا ہر چیز کا اوروں سے روک کر اپنے لیے مختص کر لینا ان نفسانی اخلاق کا مقتضی ہے۔ چنانچہ قبض اور بخل میں اپنی مقبوضہ چیز اوروں سے رُوکی جاتی ہے، حرص وہوس میں دوسروں کی مقبوضہ چیز ان سے روک کر اپنے لیے پسند کی جاتی ہے۔ تعلّی وترفّع میں ہر درجۂ کمال کو دوسروں سے منفی کر کے اپنے سے مختص ظاہر کیا جاتا ہے۔

شہرت پسندی اور نام آوری میں اوروں کی نمود روک کر صرف اپنا نام چاہا جاتا ہے۔ پس ان سب اخلاق میں کسی نہ کسی جہت سے اوروں سے رکاوٹ اور اپنا اختصاص کارفرما رہتا ہے۔

اسیلیے واضح ہو جاتا ہے کہ اخلاق کے طبعی آثار کو جو فعل بطور قدر مشترک کے کھولتا ہے، وہ اِمساک ہے۔ بخل وحرص میں یہ اِمساک مالی ہوتا ہے اور تعلّی ونام آوری میں امساک جاہی۔ مگر حُبِّ جاہ ہو یا حُبِّ مال، دونوں کا مظاہرہ اس فعلِ امساک ہی سے ہوتا ہے۔

گویا ان اخلاق کے طبعی آثار خودغرضی ومحتاجگی بغیر فعلِ امساک کے نمایاں نہیں ہو سکتے۔

روحانی اخلاق کا مظہر فعلِ انفاق ہے

اُدھر روحانی اخلاق چونکہ ہر حیثیت سے مادّی اخلاق کی ضد ہیں۔ اس لیے اُن کے طبعی اثرات اور ان اثرات کو ظاہر کرنیوالے افعال بھی مذکورہ افعال کی ضد ہی ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ جیسے مادّی اخلاق کا اثر خود غرضی تھا، روحانی اخلاق کا اثر بے غرضی ہے۔ چنانچہ ایثار و تواضع ہو یا انکسار و قناعت، ان میں سے کسی ایک خلق کی بنیاد بھی نفس کی اس خود غرضانہ خواہش پر نہیں ہے کہ سب کچھ تنہا اسی کو مل جائے۔ بلکہ اس پر ہے کہ اپنا واجبی حق بھی دوسروں کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

چنانچہ سخاوت میں اپنی چیز دوسروں کو دی جاتی ہے۔ قناعت میں دوسروں کی چیز انہی کیلئے چھوڑ دی جاتی ہے۔ تواضع میں اپنی عزت دوسروں پر نثار کیجاتی ہے، اور انکسار میں دوسروں کی عزت کیلئے پورا میدان دے دیا جاتا ہے۔

غرض ان تمام اخلاق کی بنیاد دوسروں سے روکنے یا چھیننے پر نہیں، بلکہ دوسروں کو دینے اور عطاء و نوال پر ہے، اسلیے واضح ہوتا ہے کہ جو فعل ان روحانی اخلاق کے طبعی آثار کو کھولتا ہے وہ فعلِ امساک نہیں بلکہ اس کی ضدّ انفاق ہو سکتا ہے۔ سخاوت و قناعت میں یہ انفاق مالی ہوتا ہے اور تواضع و انکسار میں انفاق جاہی۔ مگر استغناء مالی ہو یا استغناء جاہی، بغیر فعلِ انفاق کے کھل نہیں سکتا اور یہ ایک مشاہدہ ہے کہ جاہ و مال سے یہ بے نیازی ایک طرف تو غیروں سے غنی بنا دیتا ہے اور دوسری طرف اپنے میں بے غرضی مستحکم کر دیتی ہے، جس سے وسعتِ صدر اور فراخدلی کا پیدا ہو جانا ایک

قدرتی امر ہے اسلیے ان روحانی اخلاق کا اثر وسعتِ حوصلہ، استغناء، وقار، خودداری، بے نیازی اور بے احتیاجی نکلتا ہے۔ جس کے ظہور کا ذریعہ انفاق ثابت ہوتا ہے، شریعت کی اصطلاح میں اس انفاق ہی کا نام صدقہ ہے۔ جس کے معنی جان و مال آبرو اور قول و عمل کو مالک الملک کیلئے دینے اور خرچ کرنے کے ہیں۔ پھر صدقہ کرنے میں چونکہ محبوباتِ نفس اور لذائذ طبع کو ترک کرنا پڑتا ہے جو نفس پر بالطبع شاق ہے۔ اسلیے اس کا دوسرا نام مجاہدہ بھی ہے۔ اسلیے خلاصہ یہ نکلا کہ طبعی امساک کے ذریعہ انسان میں جو محتاجگی اور تنگی قائم ہوتی ہے۔ اس کے مٹانے اور اسکی جگہ استغناء و خودداری کی دولت جاگزین کرنے کا ذریعہ صرف صدقہ و مجاہدہ اور انفاق فی سبیل اللہ ہے۔

گویا انفاق کا جو درجہ بھی امساک کے مقابلہ پر آتا رہیگا، اُسی درجہ نفسِ انسانی میں محتاجگی و غلامی مٹ کر استغناء کے مراتب قائم ہوتے رہیں گے۔ کیونکہ صدقہ سے وہ مادّی اخلاق مضمحل اور کمزور پڑتے جائیں گے۔ جن کی بدولت امساک کے افعال نمایاں ہوتے تھے۔

صدقہ سے غِنا کسطرح حاصل ہو سکتا ہے

چنانچہ ایک صدقہ دینے والا جب اپنے محبوب مال و متاع کو اپنے سے کھو دیتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اس نے قبض و بخل کی تو جڑ کاٹ دی، جو ارضی خلق تھا، ورنہ غلبۂ بخل کے ہوتے ہوئے یہ متاع جُدا ہی کب کی جا سکتی تھی، اور ظاہر ہے کہ جس حد تک بھی قبض و بخل کا رذیلہ سُست پڑے گا جو محتاجگی کی جڑ تھا، اُسی حد تک

سخاوا یثار کاملہ راسخ ہوگا، جو ذریعۂ استغناء ہے۔ اور اسطرح استغناء کے ایک بڑے درجہ پر فتح ہوجائے گا۔

پھر جبکہ ایک صدقہ دہندہ کو عطاء و نوال میں لطف محسوس ہونے لگا۔ تو ظاہر ہے کہ اب وہ دوسروں کی چیز پر نہ نگاہِ حرص ڈال سکے گا نہ کسی کی چیز دیکھ کر بکھر سکے گا۔ بلکہ اس کے عطاء و تصدّق کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ کم سے کم پر اپنے نفس کو تھامے رکھنے کا خواہشمند ہے، جسے قناعت کہتے ہیں۔ پس اسی صدقہ و انفاق کے ذریعہ حرص کا بھی خاتمہ ہوگیا جو آبی خلق تھا۔ اور اسطرح استغناء کا ایک دوسرا مقام طے ہوگیا۔

فرق اگر ہے تو یہ کہ پہلے مقام پر پہنچ کر اپنی چیز کی محبت قطع ہوئی تھی، جس سے بخل قائم تھا اور دوسرے مقام پر پہنچ کر غیر کی چیز سے محبّت جاتی رہی، جس سے حرص قائم تھی۔ اور اس طرح ایک انسان مالی سلسلہ میں نہ اپنا غلام رہا نہ دوسروں کا، پھر جب کہ یہ صدقہ اخفاء کے ساتھ کیا گیا، جس میں نام و نمود کی کوئی خواہش نہیں ہوسکتی ورنہ چھپانے کی کیا ضرورت تھی تو اس سے شہرت پسندی اور نام آوری کی جڑ کٹ گئی جو ہوائی خلق تھا۔ اس عظیم محتاجگی کی جڑ کٹ جانے سے جس کی تفصیلات آچکی ہیں، استغناء کا ایک اور مقام میسّر آگیا۔

پھر ظاہر ہے کہ یہ صدقہ دہندہ اپنے اس عمل کو چھپانے کی سعی جب ہی کرسکتا ہے جب کہ اسے اپنا یہ عمل دوسروں کے عمل سے کم نظر آئے اور وہ اپنے عمل کی دوسروں کے عمل کے مقابلہ میں کوئی برتری اور بڑائی اپنی نگاہوں میں محسوس نہ کرے۔ ورنہ اُس عمل کو مخفی رکھنے کے بجائے دوسروں کے عمل سے برتر اور

فائق تر ظاہر کرنا اور جا بجا اس کا چرچا کرنا پسند کرتا۔ لیکن جب کہ وہ اپنے صدقہ کو دوسروں کے صدقات سے نسبت تک دینے سے رُک رہا ہے۔ تو صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنے عمل کے تفوّق و برتری کے خیال سے بھی جدا ہو چکا ہے، اور اس طرح دوسروں کی نسبت خود اپنی ذات کی برتری اور تعلّی سے بھی بیزار ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اخفاء صدقہ سے تعلّی اور ترفع کی جڑ بھی کٹ گئی، جو آتشی خلق تھا۔ اور اسطرح استغناء کا ایک چوتھا مقام میسّر گیا۔

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اپنی نیکی کے اخفاء میں مبالغہ اور وہ بھی اس حد تک کہ اپنے بائیں ہاتھ کو بھی پتہ نہ چلے کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا اور کس کو دیا، گویا خود اپنے نفس کو بھی خبر نہ ہو۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ اس نیکی پر خود اپنے ضمیر میں بھی اسے کوئی فخر و ناز محسوس نہ ہو، وہی کر سکتا ہے جس کے دل میں اس نیکی کی بمقابلہ غیر ہی نہیں بلکہ بحیثیت اپنے فعل ہونے کے بھی ذرّہ برابر وقعت و عظمت نہ ہو، بلکہ وہ اسے محض ادائے فرض کہہ کر کرے، نہ کہ ادائے حق جان کر، ظاہر ہے کہ صدقہ کے اس اخفاء تام سے خود پسندی اور عجب کی جڑ کٹ جاتی ہے۔ جس سے استغناء کا ایک بہت ہی دقیق اور اہم مقام میسّر آجاتا ہے۔

استغناء کے یہ آخری تین مقامات جاہ کے سلسلے میں محتاجگی سے آزادی دلاتے ہیں، جیسا کہ اوّل کے دو مقاماتِ مال کے سلسلے میں محتاجگی سے بچاتے تھے۔ ان تین مقامات میں باہمی فرق و تفاوت ہے تو یہ کہ پہلے مقام پر پہنچ کر صدقہ دہندہ دوسروں سے طالبِ جاہ نہیں رہتا۔ دوسرے مقام پر اپنے عمل سے کاسبِ جاہ نہیں رہتا اور تیسرے مقام پر خود اپنے نفس سے بھی تخیّل جاہ قائم کرنے کا روادار نہیں رہتا۔

اور اس طرح ان پانچوں مقامات کے ذریعہ مال وجاہ دونوں کے سلسلہ میں اس محتاجگی اور پابستگی سے آزاد ہوکر جس نے اسے ذلّت وپستی کے حضیض میں گرا رکھا تھا، غیر سے بھی غنی ہو جاتا ہے اور خود اپنے سے بھی مستغنی۔

مادیات سے استغناء ہی تعلق مع اللہ کی بنیاد ہے

الحاصل اس مادّہ پرست اور مادّی نفس کے دو رذیلے بخل اور حرص تو نفس صدقہ ہی سے ختم ہو گئے اور تین رذیلے تعلق نام آوری اور خود بینی انحفار صدقہ کی قید سے ختم ہو گئے اور ظاہر ہے کہ جب ایک شخص بخیل نہ رہا، سخی ہو گیا۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے اپنی دولت کی بھی پرواہ نہ رہی، حریص نہ رہا بلکہ قانع ہو گیا۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے غیروں کی دولت کی بھی پرواہ نہ رہی۔ شہرت پسند نہ رہا بلکہ عزلت پسند ہو گیا۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے لوگوں کی مدح وذم کی بھی پرواہ نہ رہی۔ شیخی پسند اور خود بین نہ رہا بلکہ خود گذار ہو گیا۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اسے اپنے نفس کی بھی پرواہ نہ رہی۔ تو اس کا صاف نتیجہ یہ ہے کہ وہ ان روحانی اخلاق کی بدولت جو اس نے صدقہ سے حاصل کیے ہوئے عالم میں کسی کا غلام نہ رہا اور اسے ہر چیز سے کامل آزادی اور حُریّت میسّر آگئی۔ اور یہ سب جانتے ہیں کہ ساری کائنات سے بے پرواہ ہو کر اب اگر اس کا رشتۂ نیاز کسی سے جُڑ سکتا ہے تو صرف اُسی خالقِ کائنات سے جس کی خاطر اُس نے یہ اپنا مال اپنی آبرو اور اپنا نفس سب کچھ تج دیا تھا اور جس کے اخلاق سے اُس نے یہ تخلق کیا، اندریں حالات اسے مناسبت پیدا ہوئی تو اس غنی عن العالمین سے اور لگاؤ پیدا ہوا تو صرف

اُسی ذاتِ بے نیاز سے جو اپنے کاموں میں کسی کا محتاج نہیں، بلکہ ہر چیز اپنے وجود ظہور میں اسی کی دست نگر ہے۔

تعلق مع اللہ کی قوت ہی سے روحانی عجائبات اور خوارق کا ظہور ہوتا ہے۔

اور اس صورت میں ضروری ہے کہ اس مردِ متصدّق اور بندۂ مجاہد یا تارک ماسوی اللہ سے بھی جس نے اس غنیٔ مطلق سے نسبت قائم کرلی ہے، غنائے کامل کا ظہور ہو، اور وہ بھی اپنے کسی کام میں ان مخلوقاتی وسائل یعنی مادّی ذرائع کا محتاج نہ رہے بلکہ خود یہ وسائل ہی اس کی چشم و آبرو کو دیکھنے لگیں، اس کے تصرفِ بلا وسائل زمین تک ہی نہیں آسمانوں تک بھی پہنچنے لگیں۔ وہ اوپر جائے تو طیاروں کا محتاج نہ ہو اور زمینی مسافت طے کرے تو ریلوں اور موٹروں کا پابند نہ ہو۔ وہ عالم میں اپنی صدا پہنچائے تو ہوا و برق کا دستِ نگر نہ ہو اور عالم کی صدائیں سننا چاہے تو ریڈیو اور ٹیلیفون کا محتاج نہ ہو۔

غرض اس کے ہاتھوں پر وہ سب کچھ ظاہر ہو، جسے دنیا کے سارے فلسفی اور سائنسدان مل کر بھی ظاہر نہ کر سکیں۔ ورنہ کم سے کم غنا کا یہ درجہ تو اُسے ضرور حاصل ہو جائے کہ علم و اعتقاد کے درجہ میں تو ان وسائل کا مؤثرِ حقیقی نہ سمجھے اور عمل کے درجہ میں اُسے ان اسباب و وسائل سے کوئی شغف باقی نہ رہے۔ بلکہ عادت کے طور پر محض حیلہ کے درجہ میں، اور وہ بھی امرِ خداوندی سمجھ کر انہیں استعمال میں لاتا رہے۔ پس پہلا درجہ توکّل و غنا کا اعلیٰ مقام ہے، جس میں ترکِ اسباب پر پوری

قدرت محسوس ہونے لگے، اور دوسرا درجہ ثانوی ہے جس میں گویہ قدرت نہ ہو، مگر معرفت صحیح ہو جائے اور اختیار اسباب میں غلو اور انہماک باقی نہ رہے۔

بہرحال اب پوری طرح کھل گیا کہ مادّہ میں بجز محتاجگی اور رذلتِ نفس پیدا کر دینے کے کوئی جوہر نہیں کہ اس کے اخلاق کی خاصیت ہی احتیاج و غلامی ہے، جس کا ظہور فعلِ امساک سے ہوتا ہے اور روح میں بجز عزتِ نفس پیدا کرنے کے دوسرا کوئی جذبہ موجود نہیں کہ اس کے فطری اخلاق کی طبیعت ہی استغنار و غنا ہے، منشار عزت و عظمت ہے۔ جس کا ظہور فعلِ انفاق سے ہوتا ہے، جسے صدقہ کہتے ہیں۔

اس سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ مادّی اور روحانی اخلاق ان کی زینتوں اور ان کے خواص و آثار میں تضاد کی نسبت ہے کہ خود روح و مادّہ ہی میں تضاد کی نسبت ہے۔

روح ایک لطیفۂ ربانی ہے اور جسم ایک کثیفۂ ظلمانی، وہ مائل بہ علو ہے، یہ مائل بہ سفل، وہ انسان کو عرشی بناتی ہے یہ فرشی، وہ اسے سربلند کرتی ہے یہ سرنگوں۔ گویا ان دونوں کی مثال ترازو کے دو پلّوں کی سی ہے کہ جتنا ایک کو جھکا دیا جائے دوسرا اسی قدر اُٹھ جائے گا۔ اس لیے آپ ان مادّی تصرفات کے ذریعہ مادّی اخلاق کو جس قدر بھی قوت اور رسوخ دیں گے، روحانی اخلاق اسی قدر مضمحل ہوتے رہیں گے اور اسی حد تک استغنارِ نفس مٹ کر احتیاج و ذلّتِ نفس کی زنجیریں مضبوط ہوتی رہیں گی جسکو دوسری تعبیر سے یوں سمجھ لیجئے کہ روح جیسا فاضل بادشاہ جس حد تک جسم جیسے کمینہ اور بے شعور غلام کے زیرِ اثر بسر کرتا

کرتا رہے گا، اسی حد تک اپنی ساری فرمانروائی کی عزت و شوکت برباد رہے گا اور نتیجۃً انجام کی تباہی و بربادی دونوں ہی کو گھیرتی رہے گی۔

لیکن اگر صدقہ و مجاہدہ یعنی مادّیات اور مادّی لذّات سے بے نیازی کے ذریعہ ان روحانی اخلاق کو قوۃ و رسوخ کا موقعہ دیتے رہیں گے تو احتیاج و غلامی مٹ کر اسی حد تک استغنار و کمال کی جڑیں مضبوط ہوتی رہیں گی، جس سے کائناتِ بدن میں روح کی حکمرانی قائم ہو جائے گی اور بدن کا غلام ہر آن اس کے سامنے دست بستہ حاضر رہ کر محض بجا آوریٔ احکام کے لیے رہ جائیگا، جس سے دونوں اپنے اپنے منصبی کاموں میں بھی لگے رہیں گے۔ دونوں کی عزت بھی بقدرِ مرتبہ قائم ہوگی، اور اقلیمِ جان کا عدل بھی استوار رہیگا۔

سائنس محض کبھی یہ غنا پیدا نہیں کر سکتی

اور جب کہ یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ یہی مادّی تصرفات جن سے احتیاج اور ذلّتِ نفس کا ثمرہ پیدا ہوتا ہے۔ سائنس کا موضوع عمل ہیں، اور یہ ہی روحانی تصرّفات یعنی صدقہ و مجاہدہ جن سے استغنار و عزّتِ نفس کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے۔ اسلام کا موضوع عمل ہیں، تو یہ نتیجہ خود بخود نکل آیا کہ سائنس تو انجام کار انسان کو ذلّتِ نفس اور ہلاکت کی طرف لے جاتی ہے۔ اور اسلام انجام کار اُسے عزّت و فلاحِ دارین کی طرف بڑھاتا ہے۔

پہلی صورت یعنی مادّیات کا غلو اور سائنس کا بُحران روح کی پامالی اور مادہ کے غلبہ کی ہے، جس سے عزیز تو ذلیل، اور ذلیل عزیز ہو جاتا ہے، جو قلبِ موضوع

اور دونوں کے لیے موجب ہلاکت ہے۔

اور دوسری صورت یعنی روحانیت کا شغل اور اسلام کا شغفِ روح کی سربلندی اور مادّہ کی محکومی کی ہے، جس سے عزیز مسندِ عزّت پر اور ذلیل اپنی حدِّ ذلّت و مقہوریّت پر باقی رہتا ہے جو عینِ عدل اور دونوں کے لیے دارین ہیں، موجب فلاح و بہبود ہے، بس یہ ہے سائنس اور اسلام کی ماہیتوں کا اجمالی خاکہ جو اپنی بساطِ علم کی قدر، میں نے آپ کے سامنے عرض کر دیا ہے، اور یہی اس تقریر کے تین مقاصد میں سے پہلا مقصد تھا جو الحمد للہ کہ اتمام کو پہنچ گیا۔

سائنس اور اسلام میں وسیلہ و مقصود کی نسبت ہے

اب اس پر غور کیجیے کہ یہ جو رنگ مادّہ ہے اور اس سے تیار شدہ بدن ایک ڈھانچہ ہے۔ جس کی زندگی روح سے ہے اور روح اسے زندہ رکھ کر اپنے علوم و کمالات کو اسی کے ذریعہ عملاً نمایاں کرتی ہے۔ پس بدن کمالاتِ روح کے ظہور کا ایک ذریعہ اور آلہ ہے۔ چنانچہ روح اپنے مقرّرہ عمل سے فارغ ہو کر جب اس مقامِ معلوم تک پہنچ جاتی ہے جو ازل سے اس کیلئے طے شدہ تھا۔ جب ہی اس ڈھانچہ اور وسیلہ کو روح سے جدا کر دیا جاتا ہے۔ پس جسم حقیقتہً فاعل نہیں، بلکہ محض قابل ہے۔ اور اصل نہیں بلکہ محض وسیلہ ہے۔

اگر اس جسم کو بالاستقلال مقصودیت کا درجہ دے دیا جائے تو یہ فی الحقیقت لاشہ کو مقصود بنا لینا ہے، جس کا انجام سڑنے گلنے اور دماغوں کو پراگندہ کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ اور جب کہ سائنس کا موضوع محض یہ جسمانیات اور مادّی چیزیں ہی

ہیں اور مادیات ڈھانچہ اور وسیلہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتیں، تو خود بخود حل ہو گیا کہ سائنس کے تمام کرشمے بھی اصولاً وسائل سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھ سکتے، اور جب کہ اسلام کا موضوع بالاصالۃ روحانیت اور روحانی افعال ہیں، اور روح اصل ہے۔ تو یہ بھی خود ہی واضح ہو گیا کہ اسلام کے تمام امور بھی مقصودیّت کے درجے سے کسی طرح نہیں گر سکتے۔ ان دونوں صورتوں کے ملانے سے یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہے کہ جیسے بدن روح کے لیے وسیلۂ عمل ہے، ایسے ہی سائنس اصولی طور پر اسلامی کارناموں کے لیے ایک وسیلہ و ذریعہ اور ایک ڈھانچہ ہو گی۔ جس کی زندگی اور روح اسلامی اخلاق و افکار اور اسلامی اقوال و افعال ہوں گے۔ اگر یہ روح اس ڈھانچہ میں نہ ہو تو یہ پوری سائنس اور اس کی تشکیلات ایک لاشہ ہوں گی، جس کا انجام بجز پھولنے پھٹنے اور سڑ گل کر صحیح دماغوں اور سچے قلوب کو پراگندہ کرنے اور صاف فضا کو خراب کر دینے کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ ایسی ہی سائنس جس کا حاصل تعیش محض اور عناصر اربعہ کے خزانوں کو بلا دینی روح کے استعمال میں لانا ہے اور جسے اصطلاح میں دنیوی زندگی پکارا جاتا ہے۔ قرآن کی زبان میں لاشۂ بے جان، اور چند دن اپنی سطحی چمک دمک اور زینت دکھا کر خاک کا ڈھیر ہو جانے والا ایک لاشہ ہے۔ جس پر حقیقت سے بے بہرہ لوگ ہی ریجھ سکتے ہیں۔

ارشادِ حق ہے:-

اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّ زِیْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌ

تم خوب جان لو کہ دنیوی زندگی محض لہو لعب اور زینت اور باہم ایک دوسرے پر

بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ۔

فخر کرنا اور اموال و اولاد میں ایک دوسرے سے اپنے کو زیادہ بتلانا ہے۔ جیسے مینہ کہ اس کی پیداوار کاشت کاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے، پھر وہ خشک ہو جاتی ہے، سو تو اس کو زرد دیکھتا ہے۔ پھر وہ چورا چورا ہو جاتی ہے۔"

اس غیر ضروری تعیش یا تعیش محض اور جمع وسائل کا نام اسلام کی زبان میں دنیا ہے، جس کے دلدادہ کو احمق اور بے وقوف کہا جاتا ہے۔

ارشادِ نبوی ہے:۔

اَلدُّنْيَا دَارُ مَنْ لَا دَارَ لَهُ وَلَهَا يَجْمَعُ مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ

"دنیا بے گھرے کا گھر ہے، اور اس کی جمع پر وہی پڑیگا جس میں عقل کا نشان نہ ہو۔"

بہرحال حسی، عقلی اور نقلی طور پر یہ واضح ہو گیا کہ جس طرح جسم اور مادہ روح کے لیے وسیلۂ عمل ہیں، خود مقصودِ اصل نہیں۔ اسی طرح مادی تصرفات، جن کا نام سائنس ہے، روحانی تصرفات کے لیے جن کا نام اسلام ہے، اصولاً محض وسیلہ اور ذریعہ کا درجہ پیدا کر سکتے ہیں، خود مقصودیت کی شان کبھی نہیں پیدا کر سکیں گے۔

اور ظاہر ہے کہ جب سائنس وسائل میں سے ہوئی تو پھر یہ ایک عقلی اصول ہے کہ وسیلہ مقصود کی ضرورت سے اختیار کیا جاتا ہے، اور اسی حد تک اختیار کیا جاتا ہے، جس حد تک مقصود میں معین ہو، یعنی بقدرِ ضرورت ورنہ بالاصالۃ اس میں انہماک رکھنا اس میں مقصودیت کی شان قائم کرنا ہے، جو قلبِ موضوع اور

خلافِ عقل ہے، اسلیئے عقلاً ہی یہ بھی واضح ہوا کہ مقصودِ اصلی یعنی دین سے جدا رہ کر سائنس محض میں انہماک پیدا کرنا کوئی عاقلانہ فعل قرار نہیں پا سکتا، بلکہ اسے وسیلہ کی حد تک اور بمقدارِ ضرورت ہی اختیار کرنا دانائی ہوگی۔

اسی لیے دنیائے سائنس اور محفل چار عناصر کے تصرفات کو اسی حد تک حاصل کرنے کی اجازت زبانِ نبوی پر دی گئی ہے۔ جس حد تک مذہبی مقاصد میں ان کی ضرورت ہو۔ ارشادِ نبوی ہے:۔

اِعْمَلْ لِلدُّنْيَا بِمِقْدَارِ قَلْبِكَ فِيْهَا وَاعْمَلْ لِلْآخِرَةِ بِمِقْدَارِ بَقَائِكَ فِيْهَا ۔

"دنیا کے لیے اتنا کرو جتنا دنیا میں رہنا ہے اور آخرت کے لیے اتنا کرو، جتنا وہاں رہنا ہے۔"

خلاصہ یہ ہے کہ سائنس کا درجہ وسیلہ کی حد سے آگے نہیں بڑھتا کہ اس کا معمولِ اصلی مادّہ ہے اور مادہ روح کے لیے محض وسیلہ ہے اور اسلام کا درجۂ مقصودیت سے گر نہیں سکتا کہ اس کا معمولِ اصلی رُوح ہے اور روح مادّہ کے لیے اصل مقصود ہے۔

اس تقریر سے الحمدللہ پوری طرح "سائنس اور اسلام" کی درمیانی نسبت بھی واضح ہو گئی، اور کھل گیا کہ ان میں وسیلہ و مقصود کی نسبت ہے، جو موضوعِ تقریر کا دوسرا مقصد تھا اور جس کا حاصل یہ ہے کہ سائنس کے کارنامے جب تک مذہب کیلئے بطورِ وسیلہ استعمال ہوں گے، خواہ وہ ترقی کی کسی حد پر ہی پہنچ جائیں ان کا انجام خوش کُن ہوگا۔ اور جب تک اس سے جدا ہو کر خود مقصودیت کی شان لے لیں گے، یعنی روحانیت ترک ہو کر مادیت محضہ مقصود کی جگہ لے لے گی، خواہ وہ

کم سے کم بھی ہو، جب ہی انجام خطرناک اور ذلّت آمیز نکلے گا۔

۳

سائنس اور اسلام کی حقیقتوں کا ہم پر تقاضہ کیا ہے؟

اسی سے آپ یہ بھی سمجھ لیں گے کہ آپ کی ترقی کا میلان کیا ہونا چاہیے؟ جس کے شور سے آج فضاء دنیا گونج رہی ہے۔ اس کا فیصلہ بھی وہی عقل سلیم کر سکتی ہے جس نے ان میں سے ایک کو وسیلہ اور ایک کو مقصود باور کرا لیا ہے۔ کہ آیا ترقی وسائل میں کی جاتی ہے یا مقصد میں؟ اور ترقی کی دوڑ راستہ کے لیے ہوتی ہے یا منزلِ مقصود کے لیے؟

پس اگر سائنس وسیلہ ہے اور بشہادۃ عقل و نقل ضرور ہے، جیسا کہ ثابت ہو گیا تو پھر عقل ہی کی شہادت سے وہ کبھی مطلقاً میدان ترقی بھی قرار نہیں پا سکتی کہ وہ تو راہِ محض ہے، منزل مقصود نہیں۔ اور اگر اسلام مقصودِ اصلی ہے اور ضرور ہے جیسا کہ عقل و نقل سے ثابت ہو چکا ہے۔ تو اسی کو دوڑنے اور ترقی کرنے کا میدان بھی بنایا جا سکتا ہے کہ وہ راہ محض نہیں، شہر مطلوب ہے۔ جس میں پہنچنے کے لیے ساری جد و جہد تھی، چنانچہ قرآن کریم نے ترقی کو روکا نہیں بلکہ انسان کو دنیا میں بھیجا ہی ترقی کرنے کے لیے ہے۔ ہاں وسائل میں ترقی کرنے کو اضاعت وقت کہا ہے اور مقاصد میں جس کا عنوان خیرات و مبرآت رکھا ہے، ترقی کرنا نہ صرف روا ہی تبلایا ہے۔ بلکہ ضروری اور واجب قرار دیا ہے۔ ایک جگہ ارشادِ ربانی ہے:۔

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ	”ہر قوم کے لیے ایک قبلہ مقصود ہے جس کی طرف وہ رُخ کرتی ہے۔ سو تم ایک دوسرے سے بھلائیوں میں سبقت کرو“!

دوسری جگہ نعیم آخرت کا ذکر فرما کر جو تمام خیرات و مبرّات کا مقصودِ اصلی ہے، ارشاد فرمایا:۔

وَفِيْ ذَالِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ	”اور حرص کرنیوالوں کو ایسی ہی چیز کی حرص کرنی چاہیے“۔

پس ایک جگہ سبقتِ باہمی اور ایک جگہ حرصِ باہمی کے عنوان سے مسلمانوں کو ترقی کے لیے اُبھارا گیا اور مامور کیا گیا ہے۔ لیکن یہ ترقی اسی میدان کی ہے جس کی فطرتاً ہونی چاہیے، یعنی مقاصد کی، کیونکہ وسائل میں ترقی ترقی نہیں بلکہ بے عقلی ہے۔ اس اصولی حقیقت کے پیشِ نظر اب آپ اپنا جائزہ لیجیے کہ آپ نے کسطرح اس موضوع کو اُلٹ دیا ہے۔ مقصود کو وسیلہ، اور وسیلہ کو مقصود۔ بادشاہ کو غلام اور غلام کو بادشاہ بنا دیا ہے۔ اسلام کو تابع محض اور رسمی و اسمی کر ڈالا ہے، اور سائنس کو مقصودِ حقیقی اور مطلوبِ اصلی قرار دے لیا ہے۔ پھر ساتھ ہی اس کے انجام بد کو بھی پیشِ نظر رکھیے کہ ان حالات میں یہ مادّہ کا کمینہ غلام آپ کو حرمان و خسران کے کس گڑھے میں لیجا کر گرائے گا۔ جیسا کہ اب تک اقوام کو گراتا آیا ہے۔ اللہ کے نذیر مبین صلی اللہ علیہ وسلّم نے اسی نمائص نمائشی کرّ و فر اور مادّیات کی اسی چمک دمک پر جس کا نام شریعت کی اصطلاح میں زینت اور زہرۃ ہے۔ خوف کھاتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے:۔

وَاللّٰهِ مَا اَخْشٰى عَلَيْكُمُ الْفَقْرَ
وَلٰكِنْ مِمَّا اَخْشٰى عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِيْ
زَهْرَةَ الدُّنْيَا تُفْتَحُ عَلَيْكُمْ فَتُهْلِكُكُمْ
كَمَا اَهْلَكَتْهُمْ۔

"خدا کی قسم مجھے اپنے بعد تم پر فقر وفاقہ پڑ جانے سے کوئی خوف نہیں، خوف ہے تو اس کا کہ میرے بعد تم پر دنیا کی چمک دمک کھلے گی۔ اور تمہیں اس طرح ہلاک کر ڈالے گی جسطرح اس نے تم سے پہلوں کو ہلاک کیا ہے۔"

مادیات محضہ کی مضرتیں

ہاں مادیات کی یہ ہلاکت آفرینیاں پہلے علم کے میدان میں قدم جماتی ہیں جس سے اعتقادات بگڑتے ہیں اور پھر عمل کے میدان میں چھا جاتی ہیں جس سے ہمتِ عمل ختم ہو جاتی ہے۔ علمی میدان میں اسطرح کہ مادیات خود بے شعور ہیں۔ چنانچہ آگ، پانی، ہوا، مٹی میں سے کوئی ایک مادّہ بھی عقل و ہوش نہیں رکھتا ورنہ انسانوں کے ہاتھ میں اسطرح بے بس ہو کر مسخر نہ ہوتا۔ اسلیے ان جہالت کے کھلونوں سے رات دن کھیلنا، ظاہر ہے کہ جہل سے آگے نہیں بڑھا سکتا۔ نیز یہ مادیات چونکہ خود محسوسات کی انواع ہیں، اسلیے ان کا دلدادہ انسان زیادہ سے زیادہ حس ہی کی گہرائیوں تک رسائی پا سکتا ہے، اور حس کا تعلق حواسِ خمسہ آنکھ ناک کان وغیرہ سے ہے۔ اس لیے ایک چشم و گوش کا بندہ مشاہداتِ چشم و گوش ہی میں گھرا رہتا ہے۔ علوم قلب، علوم ارواح اور علوم حقائق تک اس کی رسائی ہونے ہی نہیں پاتی۔ اور ظاہر ہے کہ جس علم کی راہ سے آدمی ناواقف محض ہو اور ناواقفی کے ساتھ اُدھر کا رُخ بھی کرے تو اس کا مبلغِ پرواز بجز

اوہام و خیالات اور شکوک و شبہات کے علوم و معارف کب ہو سکتے ہیں؟

اسی لیے مادی انسانوں کو روحانی میدان میں شکوک و شبہات ہی گھیرے رہتے ہیں، جو درحقیقت مادّیات میں انہماک و شغف رکھنے کا ایک معمولی ثمرہ ہے۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں کہ روحانیات کی طرح رجوع کر کے جو منشاء علوم و ادراکات ہیں، قلب میں علم کی شمع روشن کی جائے جس سے اوہام و وساوس کی یہ اندھیریاں رفع ہوں۔

طلبائے یونیورسٹی کو خطابِ موعظت

مگر مجھے معاف کیا جائے، اگر میں نیاز مندانہ طریق پر یہ عرض کروں کہ آج مسلمانوں میں اور آپ بُرا نہ مانیں تو آپ جیسے نئی ذہنیت کے افراد میں اس علمی اور عرفانی روشنی کا سرے سے ہی پتہ نہیں ملتا جو شکوک و شبہات کا تریاق، اور وساوس و اوہام کا بدرقہ ہے۔ بلکہ قلوب میں رَیب و ارتیاب اور تحیّر نے جگہ پکڑ کر اصل حقیقت ہی سے بیگانہ بنا دیا ہے، اور جب کہ ایمان کی وہ شفاف روشنی جو ظلماتِ جہل اور جہل سے پیدا شدہ شبہات کو دفع کرتی ہے، اور مشاہدۂ حق کی وہ تجلی ریزی جو ہر سوال کا جواب خود ہی بنتی ہے۔ قلوب میں پیوست ہی نہیں تو محض علمی تعبیرات سے آپ قلوب کو کب تک پھسلاتے رہیں گے؟ یہ علمی عجائبات جو تقریروں کے ذریعہ آپ سننا چاہتے ہیں، اس وقت کا مشغلہ ہیں، جب کہ اصل علم کا راس المال ہاتھ میں ہو، یہاں ایمان ہی کی خبر نظر نہیں آتی، تا بہ اسلام و عمل چہ رسد؟

مادّیات کی مضرّتیں رفع کرنیکا طریقہ

اس لیے میری صلاح تو یہ ہے، اور نہ میری صلاح بلکہ اسلام کی حقیقت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ میرے عزیز بھائی اوپر کی ٹیپ ٹاپ اور مرہم پٹی کو چھوڑ کر اس مادۂ فاسد کا تنقیہ کریں، جو مادّی سائنس کے غیر ضروری انہماک اور لغو نے پیدا کر دیا ہے۔ اور فلسفیت کے علم نما جہل نے اس کی آبیاری کی ہے۔ ان حالات میں ان کا فرض ہے کہ وہ جسم کے بجائے روح کو ابھرنے کے قابل بنائیں کہ وہ ہی انسان میں علم کا منبع ہے جس کی پہلی کڑی یہ ہے کہ ہوا، نفسانی اور مادی خواہشات کے بیشمار مقاصد سے ذرا ایک طرف ہو کر اس منبع جود و کمالِ ذاتِ حق کیطرف رجوع کریں۔ جس سے علم و معرفت کی روشنی چلتی اور شبہات وساوس کی دنیا کو تنگ بنا دیتی ہے۔

استحکامِ توحید

گویا دوسرے لفظوں میں تعدد مطالب یا شرک کو چھوڑ کر توحید پر استقامت اختیار کی جائے جو اسلام کی روح اور اصلِ اصول ہے، اس کی تدبیر بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ کلمۂ توحید کو بار بار اور بکرات و مرات دوہرایا جائے تاکہ قول کا اثر قلب پر پڑے اور توحید راسخ ہو۔

ارشادِ نبوی ہے:۔ جدّدوا ایمانکم بقول لا الٰہ الّا اللہ۔

پھر اس لا الٰہ الّا اللہ میں ایک توحید ذات ہی کا تصور نہ کریں، بلکہ توحیدِ صفات کا دھیان بھی اسی کلمہ سے کریں۔ یعنی اللہ کے سو ناموں یا سو صفات

کی توحید بھی اسی کلمہ سے حاصل کریں۔ گویا الوہیت کا اثبات و نفی اس ترکیب سے حاصل ہوتا ہے۔ ایسی ہی رحمانیت نافعیت ضاریت وغیرہ کا اثبات و نفی بھی اس طرح کیا جائے۔ لا رحمٰن الا اللہ، لا مالک الا اللہ، لا نافع الا اللہ، لا ملک الا اللہ وغیرہ ظاہر ہے کہ اس طور پر جب قلب میں یہ ذہن نشین ہو جائے گا کہ مالک بھی ایک وہی ہے نافع بھی وہی اور ضار بھی وہی ہے۔ عظمت و جبروت والا بھی وہی ہے اور ذوالجلال والاکرام بھی ایک وہی ہے۔ تو اس کا قدرتی ثمرہ یہ ہوگا کہ قلب سے سب عظمتیں مٹ کر صرف ایک ذاتِ واحد کی عظمت رہ جائے گی۔ اور یہی کسوٹی اور یک رُخی قلب کی قوت ہے۔ ایک غلام دو آقاؤں کو بیک دم خوش نہیں رکھ سکتا۔ وہ ہمیشہ متفکر متردد اور مذبذب رہے گا۔ جس سے قلب میں کمزوری پیدا ہو جائے گی۔ لیکن جو اس یقین پر ہے کہ میرا ایک ہی آقا ہے اور وہ بھی ایسا جو علی الاطلاق ہر چیز کا مالک اور اس پر قابض و متصرف ہے۔ تو وہ متردد رہنے کے بجائے متیقن اور مطمئن ہو جائے گا۔ اور یقین و اطمینان ہی قوتِ قلب کی بنیاد ہے۔ جس سے اس کی قوتِ فکری سمٹ کر ایک مرکز پر جمع ہو جاتی ہے اور پھر اس سے عجائباتِ فکر اور غرائب علوم پیدا ہوتے ہیں، اور انسان کی بصیرت و معرفت میں اضافہ کرتے رہتے ہیں۔ اسی قوتِ یقین کے ماتحت حضرات صحابہ اور سلف کے وہ محیر العقول کارنامے ہیں جنہوں نے متمدن دنیا کو آج تک حیرت میں ڈال رکھا ہے۔

ان کی ترقیات اور طوفانی کارنامے روپیہ پیسہ اور دھن دولت کے رہینِ منت نہ تھے، بلکہ دولتیں خود ان کے کارناموں سے بنتی اور بگڑتی تھیں۔

اس لیے سب سے پہلے اپنے توحیدی اعتقاد درست کیجیے کہ یہی ہر خیر و کمال کی بُنیاد ہے۔

یادِ حق اور اس کا ابتدائی آسان طریقہ

ہاں پھر اس توحیدی فکر کو پختہ اور راسخ کرنے کے لیے طمانیّتِ قلب کی حاجت ہے۔ ورنہ وساوس و خطرات اور تشویشاتِ فکر اس صاف حقیقت پر قائم نہیں رہنے دیں گے۔ اسی لیے قرآن کریم نے طمانیتِ قلب پیدا کرنے کا مؤثر ذریعہ فرمایا کہ:-

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ۔	"یاد رکھو! اللہ کی یاد ہی سے دِل چین پاتے ہیں۔"

اس سے مقصود ذکرِ قلبی ہے۔ مگر ذکر قلب راسخ نہیں ہوتا، جبتک کہ زبان سے اُس کا بار بار تکرار نہ کیا جائے۔ چنانچہ طالب علم اپنے سبق کو قلب میں محفوظ کرنے کے لیے زبان ہی سے اس کو بار بار دوہراتا ہے اور رٹتا ہے۔ اس لیے اوّلاً زبان کو ذاکر بنانا چاہیے تاکہ قلب ذاکر بن جائے۔ اور یہ ایمان و توحید دِل میں اپنی جڑیں چھوڑ دے اور قلب، اس پر قانع اور مطمئن ہو جائے۔

اسی لیے شریعت نے ذِکرِ حق کی مختلف صورتیں تجویز کی ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ آج اُن کا استعمال تو بجائے خود رہا اُن کا علم تک بھی مسلمانوں اور اس طبقہ کو نہیں ہے جو تعلیم یافتہ کہلاتا ہے۔

شریعت نے سب سے پہلے فرائض رکھے جو ذکر اللہ کا اعلیٰ مظہر ہیں۔

اور ہر چھوٹے بڑے پر لازم کیے۔ اسی لیے فرائض علوم و صلوٰۃ وغیرہ کی پابندی کیجیے۔ پھر اوقاتِ مخصوصہ کی دعائیں رکھیں تاکہ چلتے پھرتے بھی خدا کی تسبیح و تہلیل آدمی کی زبان پر جاری رہے، اس لیے اس قسم کے اذکار کو یاد کرنے کی فکر کیجیے۔ پھر مختلف مواقع کلام کے محاورے اسلامی زبان نے ایسے رکھے ہیں، کہ ان میں بلا ارادہ بھی ذکر اللہ زبان پر جاری رہے۔

بِسْمِ اللّٰہ، اَلْحَمْدُ لِلّٰہ، جَزَاکَ اللّٰہ، اِنَّا لِلّٰہ، مَاشَاءَ اللّٰہ، اِنْشَاءَ اللّٰہ، اَسْتَغْفِرُ اللّٰہ، اِلَّا اللّٰہ، سُبْحَانَ اللّٰہ وغیرہ۔ آپ کی زبان کے رات دن کے محاورے ہیں۔ اگر آپ استعمال کریں اور اغیار کی زبانوں سے شغف پیدا نہ کریں۔ آپ کی زندگی کا کوئی ایسا کام جس سے کلام کا تعلق ہو، ایسا نہیں ہے، جس کے متعلقہ کلام میں اللہ کا نام داخلِ محاورہ نہ ہو۔

گویا اسلامی معاشرت میں رہ کر کلام کرنے والا بے ارادہ بھی ہر وقت اللہ کا نام لینے پر مجبور ہے۔ لیکن آج مسلمان اپنی دینی زبان سے، جس کی بدولت وہ ارادہ و بے ارادہ ہر وقت خدا کا نام لینے کی توفیق پاتے تھے، نہ صرف بے پرواہ ہی ہیں بلکہ اس کے مٹانے کی فکر میں لگے ہوتے ہیں۔ حالانکہ اسلام نے عربیت اور عربی محاورے قائم رکھنے پر اسی لیے کافی زور دیا تھا کہ زبان کا اثر تہذیب، کلچر، تمدن اور عام احوالِ زندگی پر پڑتا ہے۔ چنانچہ انگریزی اقتدار کے آغاز کے وقت علماءِ وقت اور خصوصاً اکابرِ دارالعلوم دیوبند نے مسلمانوں کی فہمائش کی تھی کہ وہ اپنی عربیت کو تھامے ہوئے غیر زبان کی ترویج و تقویت پر اس ذوق و شوق سے زور نہ دیں کہ وہ زبان ان کی بنیاد اور قبلۂ مقصود بن

جائے، مگر مسلمانوں نے ان مبصروں کا کہنا نہ مانا اور بالآخر آج وہ اس کے نتائجِ بد سے دوچار ہوئے، کہ ان کی تمدّنی صورت و سیرت ہی مسلمانوں جیسی نہ رہی چہ جائیکہ ان کا عملی دین اصلی رنگ میں محفوظ رہتا۔

مگر بہرحال رجوع کے لیے کسی وقت کی تخصیص نہیں۔ اگر آپ پوری تندہی سے آج ذکر اللہ کے پابند نہیں ہو سکتے تو کم از کم عربیّت کو زبان ہی کی حیثیت سے باقی رکھنے کی سعی کیجیے اور اس کے دینی محاورات ہی کو زبان زد کرتے رہیے تاکہ اسی بہانہ سے خدا کا نام زبانوں پر جاری رہے۔ نامِ حق کی یہ زبانی مشق اگرچہ بے ارادہ بھی ہو پھر بھی انشاء اللہ قلوب میں ایک حد تک ذکر اللہ کو قائم کرتی رہے گی۔

صحبتِ صُلحاء اور اہل اللہ سے رابطہ

مگر ان امُور کی توفیق اس کے بغیر مشکل ہے کہ اسباب توفیق بھی اس کے ساتھ جمع کیے جائیں، اور ان میں مؤثر ترین سبب سچوں کی صحبت و معیّت ہے۔ اسی لیے حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِیْنَ.	اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچوں کی معیت اختیار کرو۔

چنانچہ صحبت یافتہ جاہل بعض اوقات غیر صحبت یافتہ عالم سے بدرجہا زاید مقاصدِ دین کو سمجھتا ہے اور دینی رنگ سے رنگین اور متصبغ ہو جاتا ہے۔ اسلیے اہل علم اور اہل اللہ کے پاس آمد و رفت کو ایک مستقل مقصد کی حیثیت سے قائم رکھیے۔ بردِ یقین اور ثلجِ صدر استدلال سے پیدا نہیں ہو سکتا۔

اکبر نے خوب کہا ہے۔ ؎

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں
ڈور کو سلجھا رہا ہے پر سِرا ملتا نہیں

آگے حصُولِ یقین و دین کی تدبیر کے بارہ میں کہتا ہے کہ ؎

نہ کتابوں سے نہ کالج کے ہے ڈر سے پیدا
دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا

اس لیے میں نیازمندانہ التماس کروں گا کہ میرے عزیز بھائی اہل اللہ اور اہلِ دین سے بیگانہ نہ رہیں، بلکہ ان سے وابستگی پیدا کرنے کی صورتیں نکالیں، تاکہ انہیں دولتِ دین و یقین حاصل ہو اور شکوک و شبہات یا تردّدات کا مادۂ فاسدہ ختم ہو جائے۔ ورنہ محض تقریروں اور وہ بھی ایسے کلی مسائل کی تقریروں سے جو خالص علمی حقائق پر مشتمل ہوں، اصلاحِ نفوس کی راہیں استوار نہیں ہوتیں۔ یہ اس وقت کا مشغلہ ہے جب ذوقِ یقین سے قلوب معمور ہو چکے ہوں۔ دین کا رنگ قوتِ عمل اور صحبتِ صُلحاء ہی سے قلوب پر چڑھ سکتا ہے۔ پس آپ حضرات کا فریضہ ہونا چاہیے کہ مادیّت کے اس ہجوم میں روحانیت کو فراموش محض نہ کر ڈالیں۔

خلاصۂ بحث

بہرحال اس تقریر سے اسلام کی حقیقت اور اس کی غرض و غایت بھی واضح ہو گئی کہ وہ انسان کو روحانی میدان میں دوڑا کر اسے دائمی رفعت و عزت اور طمانیت و بشاشت کی منزل تک پہنچا دیتا ہے کہ دائمی رفعت و عزت روحانیت

ہی ہیں ہے۔ اور پھر ساتھ ہی سائنس کی حقیقت اور اس کی غرض وغایت بھی سامنے آگئی۔ کہ وہ انسان کو مادّی میدانوں میں چھوڑ کر انجامِ کار اسے ذلّت وخسران کی طرف دھکیل دیتی ہے، کہ محض مادّیات کا انجام فنا وذلّت کے سوا کچھ نہیں۔ اور آخر کار ایک سائنس زدہ نہ اپنے مادّی منافع ہی کو باقی رکھ سکتا ہے، اور نہ اسے روحانی منافع ہی نصیب ہوتے ہیں، نیز "سائنس اور اسلام" کی باہمی نسبت بھی واضح ہو گئی کہ ان میں وسیلہ ومقصود کی نسبت ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جب تک سائنس کے کارنامے مذہب کے لیے خادم اور ذریعۂ تحصیل نہ بنیں گے۔ اُن کا انجام خوش کن نہ ہوگا، اور اسی کے ساتھ بطورِ ثمرہ یہ مقصد بھی حل ہو گیا کہ جب اسلام مقصود ہے اور سائنس اُس کا وسیلہ، تو اسلام کی مقصودیت کا تقاضا یہ ہے کہ ترقی کا میدان اسلام کو بنایا جائے نہ کہ سائنس کو، کہ ترقی ہمیشہ مقاصد میں کی جاتی ہے نہ کہ ذرائع اور وسائل میں۔ یعنی سائنس کے معمولات اسی حد تک اختیار کیے جائیں، جس حد تک اسلام کو ان کی ضرورت ہے۔

مباحثِ تقریر کا ربط حدیثِ زیبِ عنوان سے

یہی وہ مقاصد سہ گانہ تھے، جن کی تشریح کا حدیثِ زیبِ عنوان کے دائرہ میں رہتے ہوئے مَیں نے ابتداءِ تقریر میں وعدہ کیا تھا کہ الحمدللہ ان مقاصد کی ایک حد تک توضیح وتشریح ہو چکی ہے۔ اب میں چاہتا ہوں کہ ان مقاصد کی اس طولانی بحث کو سمیٹ کر اور حدیثِ عنوان پر منطبق کر کے یہ واضح کروں کہ تقریر کی یہ تمام تفصیلات جو عرض کی گئی ہیں، اسی حدیث کے چند جامع اور

بلیغ جملوں کی شرح ہیں اور صرف اسی کی تعبیرات سے مستنبط ہیں۔

سو بہ غور سنیے کہ اس حدیث کی ابتداء میں اوّلاً تو ملائکہ کے سوال پر عناصرِ اربعہ کا تذکرہ فرمایا گیا ہے۔ جو عالَم کا مادّہ اور اس کے موالیدِ ثلاثہ (جمادات، نباتات، حیوانات) کی اصل ہے۔ جن سے یہ دنیا پیدا کی گئی ہے۔

پھر یہ تذکرۂ عناصر ایک ایسے بلیغ پیرایہ میں فرمایا گیا کہ ان کے شدّت وضعف کے باہمی مراتب پر بھی ایک سیر حاصل روشنی پڑ گئی ہے۔ کہ ان میں سے مثلاً مٹی سب سے زیادہ ضعیف ہے۔ اس سے قوی لوہا ہے، جو اجزاءِ ارضیہ میں سے ہے۔ اس سے اشد آگ ہے۔ اس سے اشد پانی ہے اور اس سے اشد ہوا ہے۔ یہ بیان قَالَ نِعَمْ الرِّیْحُ تک چلا گیا ہے۔

پھر ان مادّی عنصروں سے منتقل ہو کر ان کے مرکب موالید کی طرف رُخ فرماتے ہوئے موالید کے اعلیٰ ترین جزو انسان کی طرف توجہ فرمائی گئی، اور بتلایا گیا کہ ان سب سے زیادہ اقویٰ اور اشد انسان ہے جس کا ذکر قَالَ نِعَمْ اِبْنُ اٰدَمَ کے جملہ سے فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ میں نے انسانی افعال دکھلا کر واضح کر دیا ہے کہ انسان ہی وہ نوع ہے جس کے اشاروں پر تمام مادّیات اور سارے ہی موالید ناچ رہے ہیں۔

پھر ان مادّیات سے منتقل ہو کر روحانیت کی طرف حدیثِ مبارک کا رُخ ہوا اور بتلایا گیا کہ ابنِ آدم علی الاطلاق اشدّ اور اقویٰ نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ روحانی بنے اور مادّی نہ رہے۔ یعنی مادّیات کو ترک کرتا ہو، جس کا بیان تَصَدَّقَ صَدَقَۃً میں فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ صدقہ ہی ترکِ ماسواء یا ترکِ مادّیات

کا نام ہے۔

پھر روحانیت سے منتقل ہو کر روح کے بھی اعلیٰ مقامات تجرّدِ خالص اور عوائلِ نفسانیہ سے برائت اور کثافتِ اخلاق سے پاکی، پھر لطافتِ اخلاق سے آراستگی کی طرف حدیث کا رخ ہوا اور بتلایا گیا کہ انسان کا محض صدقہ دے دینا یا مادّیات سے انقطاع کر لینا بھی کوئی چیز نہیں۔ جب تک کہ اس میں خلوص اور قطعِ ریا، نہ ہو، اور اسی کا نام اخفاء صدقہ ہے۔ جس کا بیان یُخْفِیْهَا میں فرمایا گیا ہے۔ یعنی محض صدقہ دہندہ سے وہ مخلص صدقہ دہندہ قوی اور شدید ہوتا ہے جس کے صدقہ میں ریاء و نمود کا دخل نہ ہو۔ گویا یہ صدقہ یا ترکِ مادّیات محض حسبۃً لِلّٰہ ہو اور یہ مُتصدِق بجائے مادّی ہونے کے روحانی بن کر صدقہ دے رہا ہو۔

پھر فرمایا گیا کہ مخلوق سے چُھپا کر صدقہ کرنا بھی قوت و شدت کے لیے کافی نہیں جب تک کہ خود اپنے نفس سے بھی اس کو مخفی نہ رکھا جائے۔ یعنی اس میں خود بینی اور اعجاب و ناز بھی شامل نہ ہو اور خود اپنے نفس میں اسکو کوئی چیز بھی نہ سمجھ رہا ہو۔ گویا صدقہ دہندہ نفسانی ہونے کے بجائے خالص ربّانی بن کر صدقہ کرے۔ تو وہ تمام عناصرِ اربعہ، تمام موالید، تمام انسانوں، تمام صدقہ دہندہ انسانوں پھر تمام مخلص اور بے ریا صدقہ دہندوں سے بھی اشدّ و اقویٰ ہو گا۔ اسی مقام کی طرف یخفیھا مِن شِمَالِہٖ میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔ یعنی اس درجہ مخفی صدقہ ہو کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو کہ دائیں ہاتھ نے کیا دیا اور کیسے دیا؟ پھر ظاہر ہے کہ استغناء اور ترک کی یہ کامل نشان کہ آدمی نے دنیا ہی کو نہیں

خود اپنے نفس کو بھی چھوڑ دیا ہو۔ جب کہ دنیا اور اپنے نفس کے دکھاوے کے لیے نہیں، تو ظاہر ہے کہ بجُز خدا کے اور کس کے دکھلانے کے لیے ہو سکتی ہے۔ اور جب کہ خدا کے لیے ہوئے، یعنی اس کاملُ اللّٰہیّت نے یا بالفاظِ دیگر صدقہ کی نسبت خدا کی طرف ہو جانے نے اس ضعیف البنیان صدقہ دہندہ میں وہ غیر معمولی طاقت پیدا کر دی کہ اس نے ساری مادّیات اور اس کے عناصر و موالید کو مسخر کر لیا۔ تو اس سے صاف واضح ہو گیا کہ حقیقتاً قوی مطلق اور شدید مطلق صرف خدا ہی کی ذات ہے اور یہ کہ اسی کی طرف دوڑنے یا اسی کی سے نسبت پیدا کرنے میں ساری قوتیں اور شدّتیں پنہاں ہیں۔

اُدھر حدیث ہی کی ترتیب بیان سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قوّت و طاعت بقدر لطافت ہوتی ہے۔ تو یہ بھی حدیث ہی کی دلالت سے نکل آیا کہ جو خدا قوت و طاقت اور شدّت کا مخزن ہے وہی لامحدود لطافت کا بھی مخزن ہے۔ چنانچہ اس کی لامحدود لطافت کا یہ عالم ہے کہ اسے نگاہیں بھی نہیں پا سکتیں۔

لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَھُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ۝	"اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہوتی۔ اور وہ سب نگاہوں کو محیط ہو جاتا ہے"۔

اس لیے حدیث سے گویا یہ اصول بھی مستنبط ہو گیا کہ قوی و متین صرف اللہ کی ذات ہے۔ پھر جو اس سے مناسبت پیدا کرے، وہ بقدرِ مناسبت قوی ہو جاتا ہے۔ اور اس سے مناسبت پیدا کرنے کا طریقہ مادّیات سے ہٹ کر

روحانیت کی طرف آتا ہے، جس کا طریق صدقہ ہے۔ چونکہ مخلص منصدق ہو بلا اعجابِ نفس اور بلا ریا، خلق صدقہ دے رہا ہے۔ اس سے کامل مناسبت پیدا کر لیتا ہے۔ اس لیے وہی کامل لطافت کا حامل اور سب سے بڑھ کر طاقت ور ہو جاتا ہے۔

مباحثِ حدیث کے لطیف نتائج

بہرحال حدیث کے اس مرتّب بیان سے کہ ہر کثیف کو پہلے بیان کیا، اور ہر لطیف کو اس کے بعد اور پھر ہر پچھلے کو پہلے سے اشد اور اقویٰ فرمایا۔ یہ ثابت ہو گیا کہ معیارِ شدّت و قوت یہ وصف لطافت ہی ہے۔ اور اس کی ترتیب طبعی یہی ہو سکتی تھی کہ مٹی سے لطیف لوہا، لوہے سے لطیف آگ، آگ سے لطیف پانی، پانی سے لطیف ہوا، ہوا سے لطیف انسان، عام انسانوں سے لطیف تارک الدنیا اور عام تارکینِ دنیا سے لطیف وہ تارک مخلص اور زاہد بے ریا، انسان ہے، جس کا قلب شواغلِ دنیا سے پاک، مادیات کی محبت سے بالاتر، مادّی کثافتوں سے نفور اور روحانی لطافتوں کا محور ہو۔ گویا وہ روحانی اور ربّانی انسان ہی کامل لطافت کے حامل بن سکتے ہیں۔ جو بدنوں کے پالنے میں منہمک نہ ہوں، بلکہ روحوں کی تکمیل میں لگے ہوئے ہوں اور مادّی تصرفات کے بجائے روحانی اعمال ان کا شعار بن گئے ہوں۔

لطافتِ رُوح مذہبی بننے میں مُضمر ہے

اور یہ سب جانتے ہیں کہ ربّانی بننے کے طریقے اور روحانی شعائر برپا کرنے کے ڈھنگ سکھلانا مذہب کا موضوع ہے نہ کہ سائنس کا۔ اسلیے اسی حقیقت کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی ادا کر سکتے ہیں کہ لطیف تر اور قوی تر انسان وہی ہو سکتا ہے جو مذہبی ہو اور جس کا اوڑھنا اور بچھونا مذہب ہی مذہب ہو چکا ہو۔ اس لیے حدیث سے جہاں قوّت و شدّت کا معیار مستفاد ہوا کہ وہ لطافت ہے۔ وہیں حصولِ لطافت کا طریقہ بھی مستفاد ہوا کہ وہ مذہب ہے جو روحانیت کو مستحکم کر کے لطافت پیدا کر دیتا ہے، اور اسطرح روح بادشاہ ٹھہر جاتی ہے جو اس کا حقیقی منصب ہے۔ نفس اس مملکت کا خاکروب ٹھہرتا ہے جو تقویٰ کے وسیلے سے سئیات کا کوڑا کرکٹ صاف کرے۔ چوریاں اور ڈکیتیاں کرتا نہ پھرے۔ عقل اس کا وزیر ٹھہر جاتی ہے، جو مفید مشورے دے۔ وحئ الٰہی اس کا حتمی قانون ٹھہر جاتی ہے جس سے راہ ملے۔ اور اس طرح روح کی منظّم حکمرانی سے روحانیت کا عدل چار دانگ اقلیم بدن میں پھیل جاتا ہے۔ چور اور ڈاکو مقیّد ہو جاتے ہیں، جن سے بدامنی پھیلتی تھی، پھر ایسے مامون اور مضبوط ملک میں جس کا فرمانروا بیدار، وزیر دانشمند، قانون روشن اور عدل و انصاف کے سبب پوری اقلیم منظم ہو، نہ تو بیرونی دشمنوں کو حملہ کی ہمّت ہوتی ہے کہ اس اقلیم میں گھس کر فتنہ و فساد مچائیں اور نہ اندرونی خائنوں اور چوروں کو جرأت ہوتی ہے کہ بدنظمی پھیلائیں۔ بیرونی دشمن، یعنی شیطان کے بارہ میں تو قرآن نے فرمایا کہ :-

اَنَّہٗ لَیْسَ لَہٗ سُلْطَانٌ عَلَی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰی رَبِّھِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ ○	"یقیناً اس (شیطان) کا قابو اُن لوگوں پر نہیں چلتا جو ایمان رکھتے ہیں اور اپنے رب پر بھروسہ رکھتے ہیں۔"

اور اندرونی دشمن یعنی نفس امارہ کے بارے میں فرمایا کہ وہ اپنی سرکشی چھوڑ کر خود ہی قانون کے تابع ہو جاتا ہے اور اسی پر مطمئن اور راضی بن جاتا ہے۔

ارشاد ربانی ہے:۔

یَا اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً	"اے اطمینان والی روح تو اپنے پروردگار کی طرف چل اس طرح سے کہ تو اس سے خوش اور وہ تجھ سے خوش۔"

اِسلام کی بُنیادی حقیقت

اب اس تمام مضمون کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ یہ سارا عالم دو حصوں میں تقسیم شدہ ہے۔ مادیت اور روحانیت یا "سائنس اور اسلام"۔ اسلام اور روحانیت کی بنیاد بفحوائے حدیث دو اصول پر ہے۔ ایک ترک ماسوائے اللہ جسے صدقہ سے تعبیر کیا گیا۔ اور ایک اخلاص، جسے اخفاء سے تعبیر کیا گیا ہے۔ پہلے اصول کا حاصل یہ ہے کہ خدا کے سوا دنیا ہو یا اپنا نفس اور ہوائے نفس سب کی وہ الفت قلب سے نکال پھینکنا جو الفتِ حق میں خلل انداز ہو اور دوسرے اصول کا حاصل یہ ہے کہ اس ترک ماسویٰ میں خالص اُسی ایک محبوب حقیقی کے راضی

کرنے کا جذبہ کام کر رہا ہو جو اس ارض و سماء کی محفل کا خالق ہے۔ اسی بارے میں نہ خود بینی ہو نہ خود نمائی، نہ خودی ہو نہ خود ستائی۔

سائنس کی جڑ بنیاد کیا ہے

اس کے بالمقابل سائنس کی بنیاد جو اسلام کے متقابل ہے۔ خود بخود ان دو اصولوں کی ضدوں پر نکل آتی ہے۔ ترک ماسویٰ کی ضد حبِ ماسوائی ہے۔ اور اخلاق کی ضد نفاق ہے۔

حُبِ ماسویٰ کا حاصل یہ ہے کہ ہر غیر اللہ اور ہر باطل کی محبت ہو، اور نہ ہو تو خدا اور حق کی محبت نہ ہو۔ چونکہ غیر اللہ کی محبت کے سلسلہ میں اپنا نفس سب سے مقدم ہے۔ اسلئے گویا سب سے پہلے اور سب سے زیادہ محبت اپنے نفس سے ہو، اور نفس کو چونکہ تمام مادی لذائذ سے محبت ہے۔ اس لیے بواسطۂ نفس سارے مادی لذائذ سے محبت ہو جس کا نام دنیا ہے۔ گویا حب ماسویٰ کا حاصل حبِ دنیا اور حبِ نفس نکلا۔ دوسری اصل یعنی نفاق کا حاصل یہ ہے کہ نفس جاہل بوجہ حقیقت ناشناسی کے انہیں دی۔ لذائذ کو جنکی صورت آراستہ ہے اور انجام گندہ ہے، اپنا منتہائے مقصود ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ لیکن جب کہ فی نفسہٖ یہ مادی لذائذ کسی برتری اور انجام کی خوبی نہ رکھنے کے سبب اہل بصیرت کی نگاہوں میں باوقعت نہیں بنتے۔ اور وہ ایسے دنی مانوس کو ذلیل ملامت ہی سمجھتے رہتے ہیں۔ اسلئے یہ نفوس اپنے خسیس مطلوبات پر اصول اور شائستگی کا پردہ ڈال کر انہیں معقول باور کرانے کی سعی کرتے ہیں۔

اور اس قسم کے تمام نفسانی جذبات کو جن سے مذاقِ سلیم کتراتا ہے، کمالات کا لباس پہنا کر سامنے لاتے ہیں، تاکہ اپنے ان خسیس مطلوبات کو عام نگاہوں میں کچھ باوقعت بنا سکیں۔ مثلاً عام لہو ولعب اور بازاری رقص و سرود کو فنونِ لطیفہ کے عنوان سے پیش کرتے ہیں۔ منظم عیاشیوں اور بدکاریوں کو قانونی رنگ میں لے کر تہذیب و تمدن کا عنوان دیتے ہیں۔ استعمار اور جوع الارض کو خوشنما الفاظ میں پیش کر کے ترقی کا عنوان دیتے ہیں۔ جنگی آلات کی بے پناہ خوں ریزیوں اور تباہی انسانیت کو جنگ حق و صداقت، اور قیام امن کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

وسائل عیش و طرب کی فراہمی کو سوسائٹی کی بلندی اور برتری سے تعبیر کرتے ہیں۔ پرستش اپنے نفس اور ہوائے نفس کی کرتے ہیں، اور الفاظ کے چکر سے اسی کو حق کی پرستش دکھلاتے ہیں۔ عقیدت و اطاعت اپنے جذبات کی ہوتی ہے اور نام سچائی کی عقیدت کا لیتے ہیں۔

غرض یہ مادی نفوس اچھے عنوان سے فائدہ اٹھا کر اپنی ہوسناکیوں کو چھپانے اور انہیں خوبصورت لباس میں دکھلا کر باوقعت بنانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں، درحالیکہ حقیقت اس کے خلاف ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ نفاق کی حقیقت اس کے سوا اور کیا ہے کہ اندر کچھ ہو اور دکھلایا کچھ جائے۔ باطن گندہ ہو اور ظاہر کو آراستہ کیا جائے۔ اور دیکھنے والوں کی نگاہوں کو دھوکہ اور فریب دیا جائے۔

مادی تمدن کی انہیں خوشنمائیوں اور گندم نما جو فروشیوں کو قرآن کریم

نے زینت کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے، جس کی حقیقت یہی ہے کہ اندر کچھ نہ ہو، مگر ٹیپ ٹاپ اور سطحی آرائش سے اس میں دلفریبی کافی پیدا کر دی جائے۔

ارشاد حق ہے :-

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ

"خوشنما معلوم ہوتی ہے لوگوں کی محبت، مرغوب چیزوں کی۔ عورتیں ہوئیں بیٹے ہوئے، لگے ہوئے ڈھیر ہوئے سونے اور چاندی کے، نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے، مواشی ہوئے اور زراعت ہوئی۔ یہ سب استعمالی چیزیں ہیں دنیوی زندگی کی اور انجام کار کی خوبی تو اللہ ہی کے پاس ہے۔"

اس میں شہوت پرستیوں، مالی ہوسناکیوں، اسباب مفاخرت و ریاست، غرض مالی تکاثر اور جاہی تفاخر کو زینت دنیا فرما کر بتلایا گیا ہے، کہ ان تمام چیزوں زن، زر، زمین وغیرہ میں محض سطحی عاجل اور ناپائیدار لذت ہے۔ ورنہ ان کی اندرونی حالت تیرہ و سیاہ ہے اور ان سب کی وابستگی کا انجام کدورت اور تلخی ہے۔ اگرچہ اُس پر کتنے ہی پردے خوشنما اور دلفریب عنوانات کے لباس پڑے ہوئے ہوں۔ جس کا حاصل وہی بے حقیقت دکھلاوا ہے، جسے اصطلاحی لباس میں نفاق کہتے ہیں۔

اب اگر آپ غور کریں تو سائنس کے ان دونوں اصولوں، حُبِ ماسوٰی

اور نفاق کی حقیقت باطل نکلتی ہے۔ نفاق کا باطل ہونا تو اس لیے ظاہر ہے کہ باطل کے معنی ہی یہ ہیں کہ دیکھنے میں بہت کچھ ہو اور حقیقت میں کچھ بھی نہ ہو۔ اوپر سے چمک رہا ہو اور اندر سے تاریک ہو۔ پس جبکہ نفاق کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اندر کچھ ہو اور اوپر کچھ ہو تو نفاق کا باطل ہونا واضح ہے۔

اُدھر ماسوی اللہ بھی باطل ہی کا ترجمہ ہے۔ کیونکہ ہر ماسوی اللہ کی ہستی ظاہر ہے کہ اللہ ہی کے وجود دیے سے قائم ہوتی ہے۔ نہ وہ ازخود قائم ہے اور نہ ازخود موجود ہے۔

اس لیے حقیقتاً ماسوی اللہ کی ذات میں کوئی وجود یا کوئی کمال نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ذریعہ محض وجودِ حق اور کمالاتِ حق کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اور جب کہ ماسوی اللہ کا خواہ وہ نفسِ انسانی ہو یا دوسرے موالیدِ عناصر اربعہ ہوں یا دوسرے اجزائے کائنات، خود ہی کوئی وجود نہ نکلا، تو وہ بظاہر تو موجود ہیں، مگر کوئی ہستی ہی نہیں رکھتے۔ اس لیے کل کا کل ماسوی اللہ بھی اپنی ذات سے باطل ہی نکلا۔

اَلَا کُلُّ شَیْئٍ مَا خَلَا اللّٰہُ بَاطِلٌ

اور جب کہ سائنس کی بنیاد انہی دو باطلوں پر تھی۔ ایک خدا سے قطع ہو کر ماسوای اللہ پر جو آفاقی باطل ہے۔ ایک نفاق پر جو انفسی باطل ہے تو پوری سائنس کی حقیقت بجُز باطل ہونے اور باطل پسندی کے اور کچھ نہ ہوئی جس پر سائنس دانوں کا یہ ناز اور شور و شغب ہے کہ اس سے ساری زمین اور آسمانی فضا گونج رہی ہے۔

ہاں اس کے بالمقابل اگر ماسوی اللہ کو ترک کر کے اللہ کو اختیار کیا

جائے تو وہ حق ہے۔ اور نفاق کو ترک کر کے اخلاص کو اختیار کیا جائے تو وہ بھی حق ہے۔ اور اللہ کے ساتھ اسی مخلصانہ تعلق قائم کرنے کا ہی نام اسلام ہے۔ تو اسلام کی بنیاد ایسے حق پر نکلتی ہے جس میں باطل کا نشان نہیں۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ سائنس تو ایک شورِ بے بنیاد اور باطل کا نام ہے، اور اسلام ایک حقیقت ثابتہ اور حق کا نام ہے، جس کی جڑیں مستحکم اور دائمی ہیں، باطل کا کلمہ بے بنیاد، حق کا کلمہ اپنی بنیادوں پر ثابت و راسخ ہے۔

اَلَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصْلُھَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُھَا فِی السَّمَآءِ تُؤْتِیْٓ اُکُلَھَا کُلَّ حِیْنٍ بِاِذْنِ رَبِّھَا وَیَضْرِبُ اللّٰہُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّھُمْ یَتَذَکَّرُوْنَ ○ وَمَثَلُ کَلِمَۃٍ خَبِیْثَۃٍ کَشَجَرَۃٍ خَبِیْثَۃِ نِ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَالَھَا مِنْ قَرَارٍ ط

"کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے جس کی جڑ خوب گڑی ہوئی ہو اور اس کی شاخیں اونچائی میں جا رہی ہوں وہ خدا کے حکم سے ہر فصل میں اپنا پھل دیتی ہو، اور اللہ تعالے مثالیں لوگوں کیواسطے اس لیے بیان فرماتے ہیں تاکہ وہ خوب سمجھیں۔ اور گندہ کلمہ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک خراب درخت ہو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ لیا جائے اسکو کچھ ثبات نہ ہو۔"

ایک غلط فہمی کا ازالہ

مگر اس تقریر سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ میں نفس سائنس اور اس کی ایجادات کو روک رہا ہوں یا سائنس کی تعلیم پر حُرمت کا فتویٰ دے رہا ہوں، یا اس میں اشتغال کلیتہً باطل ہے، بلکہ مقصد وہی ہے جو مختلف عنوانوں سے تقریر کے ذیل میں آچکا ہے کہ میں اسے قبلۂ مقصود اور کعبۂ مطلوب بنانے سے منع کر رہا ہوں۔ اگر یہ ساری جدوجہد جو آج سائنس کے سلسلہ میں کی جارہی ہے، کسی حقیقی مقصود کے لیے ہو وہ نہ صرف جائز ہی ہے بلکہ آج کے دور میں مطلوب ہے اور وہ مقصود نہ ساری دنیا ہے کہ وہ تو خود وسیلہ ہے۔ نہ مادی راحت و آرام ہے کہ وہ بھی وسیلہ ہے، بلکہ ایک مسلمان کے لیے آخرت اور اس کی مذہبی دیانت ہی ہوسکتی ہے کہ وہی مقصود اصلی ہے اور اسی کے لیے انسان کی تخلیق عمل میں آئی ہے۔

پس سائنس مذہب سے بےتعلق رہ کر کلمہ خبیثہ ہے جس کے لیے کوئی ثبات و قرار نہیں اور مذہب کے ساتھ بحیثیت ایک خادم اور ذریعہ مطلوب کے وابستہ ہو کر وہ بلاشبہ نافع اور کارآمد ہوگی اور کلمہ طیبہ ہی کے ذیل میں آجائے گی جس کی جڑیں مضبوط اور شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی ہوں۔

لیکن میں جہاں تک محسوس کرتا ہوں آج سائنسی جدوجہد ایک حقیقی مقصود کی سی نظر آرہی ہے، لوگ اس پر اُسی کی خاطر جُھک پڑے ہیں۔ اور نہ صرف یہی کہ اس کے ردّ و قبول کا معیار مذہب کو نہیں بنایا گیا بلکہ بشیتر مواقع میں اُسے

مذہب کے خلاف استعمال کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ سائنس نے مذہب کی بنیادیں ہلادی ہیں۔ اور گویا سائنس ایک ایسا مقصود ہے کہ مذہب اس کا وسیلہ تک بھی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ چہ جائیکہ اُس کا قرار پائے۔

بہت ممکن ہے کہ دنیا کے قدیم مذاہب کے لیے سائنس نے کوئی ایسا ہی تخریبی اقدام کیا ہو۔ مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ دنیا کے جس مذہب کے ایک ایک جُزو کے ساتھ سائنس ساتھ رہ کر چل سکتی ہے وہ نہ صرف مذہب فطرت یعنی مذہب اسلام ہے۔ اگر اس کی تفصیلات دیکھنی ہوں تو میں نے اس پر ایک مستقل رسالہ "تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام" لکھا ہے۔ جسے "ندوۃ المصنفین" دہلی نے شائع کیا ہے۔ جس میں دلائل واضحہ سے دکھلایا گیا ہے کہ سائنس کی تمام ایجادات درحقیقت اسلام کی معنویتوں کا مادّی رُخ ہیں اور اس دور میں اسلام کی تفہیم اور اس کے اقرب الی الفہم کرنے کے لیے ہی تکوینی طور پر سائنسی ترقیات کا وجود عمل میں آیا ہے۔ پس جو شخص سائنس کو اسلام کا وسیلہ بناکر استعمال کرے گا وہ اسلام کو قوت پہنچائے گا اور جو اسے مستقلاً مقصود بناکر عمل میں لائے گا وہ اپنے نفس کو ضعف اور ضرر پہنچائیگا، مگر اسلام کا اس سے کچھ نہیں بگڑ سکتا۔

طلبائے یونیورسٹی کے لیے مقامِ عبرت

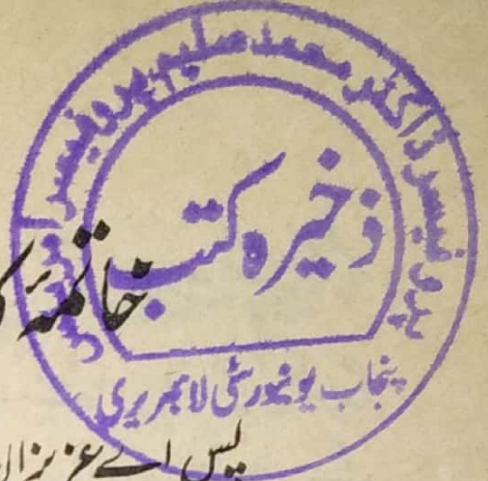
بہر حال جبکہ سائنس محض یعنی بلا توسّط مذہب کلمہ خبیثہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں، اور اسلام کلمہ طیّبہ ہے جس کی جڑیں مستحکم اور ہستی پائیدار ہے۔ تو نیک نہاد اسلام فرزندوں کے لیے اس میں سے عبرت دموعظت پیدا ہوتی ہے کہ وہ اپنے اوقات عزیز کو سائنس محض کے معمولات میں اس طرح نہ گنوائیں کہ وہ مقصود اصلی قرار پاجائے اور اس کی فانی لذّات اصل ہوجائیں کہ یہ انجام کی ندامت کا سبب ہوگا۔ نیز وہ اُن اقوام کی ظاہری چمک دمک اور ٹیپ ٹاپ پر فریفتہ نہ ہوں جنہوں نے آگ، پانی، ہوا اور مٹی کے گھروندہ میں سے کچھ چمکیلی چیزیں بنا کر دنیا کے لہو ولعب میں اضافہ کر دیا ہے کہ اس کی چمک دمک کی عمر بہت قلیل ..... اور ہمیشہ قلیل ہی رہتی ہے۔

یہ سائنسی تمدّن اور شہریت کی مکر چاندنی ایک متاعِ قلیل اور اس تمدّن میں منہمک رہنے والی اقوام کی زندگی بہت محدود اور چند روزہ ہے۔ وہ وقت بہت جلد آنے والا ہے کہ چمکیلی تہذیب اپنے ہی تمدّن سے ٹکرائے اور اپنے ہی متمدنوں کو اس اندرونی تصادم اور ٹکر سے ختم کر ڈالے۔

"تم کو ان کافروں کا شہروں میں چلنا پھرنا مغالطہ میں نہ ڈالدے چند روزہ بہار ہے۔ پھر ان کا ٹھکانا دوزخ ہوگا اور بُری ہی آرامگاہ ہے۔"	لَا یَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا فِی الْبِلَادِ مَتَاعٌ قَلِیْلٌ ثُمَّ مَاْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ط

دیکھنے میں عناصرِ اربعہ بھی نہایت نظر فریب ہیں۔ آگ نہایت چمکیلی باکر وفر اور حرارت کے دور رس اثرات کی مالک ہے۔ پانی دیکھنے میں چاندی کی طرح شفاف اور نمناکی کے پھیلنے والے اثرات کا حامل ہے۔ ہوا بظاہر لطافت کے سبب نہایت رقیق الجسم اور ہر جگہ بہ ذاتِ خود منتشر اور موجود ہے۔ کرۂ زمین بحیثیت مجموعی نگاہوں میں نہایت باعظمت اور شکوہ اور تاحدِ نظر پھیلا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ مگر اپنے جبلّی اخلاق و آثار کی بدولت یہ چاروں ہی عناصر محتاج پسماندہ اور بعید ذلیل ثابت ہوئے اور ان کی یہ ظاہری چمک دمک ان کی جوہری پستی کو نہ مٹا سکی۔ جیسا کہ مفصّل ثابت ہوچکا ہے۔

ٹھیک اسی طرح سمجھ لو کہ جس قوم یا سوسائٹی یا فرد پر ان مادّی اخلاق کا غلبہ ہو اور وہ رات دن مادّیات ہی کے جوڑ توڑ میں لگی رہے تو وہ قوم یا سوسائٹی گو بظاہر آگ کی سی چمک پانی کا سا گورا رنگ، ہوا کی سی دور رسی اور پھیلاؤ اور زمین کی سی ٹھوس عظمت کی مالک نظر آرہی ہو۔ مگر اپنے ان مادّی اخلاق کے سبب جو اس میں مادّی اشغال کی بدولت رچ چکے ہوں اپنے کو انجام کی ذلّت وخواری سے کسی طرح نہیں بچا سکتی جو آخرت سے پہلے دنیا ہی میں اُس کے سامنے آکر رہیگی۔ کیونکہ جس مادّہ کی قسمت میں بدفطرت ہی سے کوئی عزّت نہیں لکھی گئی، اُس کی بنائی ہوئی قومی عمارتیں جتنی بھی زیادہ سر بفلک ہوں گی اتنی ہی جلدی منہدم ہو جائیں گی۔

خاتمۂ کلام اور خلاصۂ نصیحت

پس اے عزیزانِ ملّت آج کی نام نہاد متمدن اقوام کی ظاہری شوکت پر نہ جاؤ۔ ان کا ہلاکت آفریں انجام عنقریب ہی سامنے آنے والا ہے۔ ایسا نہ ہو کہ خدانہ کردہ ان کی نقالی اور تقلید سے تم بھی اُس انجام کی لپیٹ میں آجاؤ۔ ان اقوام کی طاقت آپ کے ضعف میں مضمر ہے نہ کہ خود ان کے کسی جوہر میں۔ روحانیوں نے میدان چھوڑ دیا تو مادّیوں نے اسے آدبایا۔ ورنہ جب دورِ اسلاف میں روحانیوں کی کثرت اور روحانی قومیت قائم تھی تو دنیا جانتی ہے کہ انہوں نے مادّی عظمتوں کو کس کس طرح نیچا دکھایا اور مادّی رفعتوں کی کیا گت بنائی ہے۔ اگر آج بھی آپ اپنی حقیقت پہچان کر حقیقت پسند بن جائیں تو وہ سابقہ عظمت لَوٹ سکتی ہے ورنہ یہ صورتوں کی نمائشیں زیادہ دیر پا ثابت نہ ہوسکیں گی۔ بہرحال حدیث کی ایک حد تک شرح ہوچکی ہے اور اسلام کے موضوع کے عوارض یعنی دونوں کی حقیقت، دونوں کی غرض وغایت، دونوں میں مقصود و وسیلہ کی تعین۔ دونوں کے طبعی اخلاق وخواص دونوں کا انجام اور پھر دونوں کا مقتضا میں نے اپنی بساط کے موافق اس حدیث سے استنباط کرکے آپ کے سامنے پیش کردیا اور جس عنوان کا بیان آپ حضرات نے مجھ پر عائد فرمایا تھا، الحمد للہ کہ میں اُس سے ایک حد تک عہدہ برآ ہوچکا ہوں۔ اسلیے دعائے توفیق واستقامت پر اس بیان کو ختم کرتا ہوں۔

وَالحَمدُ لِلّٰہِ اَوَّلاً وَّ آخِراً۔ احقر محمد طیب غفرلہ والوالدیہ، مہتمم دارالعلوم دیوبند

۷/اگست ۱۹۳۸ء مطابق ۸ جمادی الثانی ۱۳۵۷ھ (یوم یکشنبہ)

مطبوعاتِ دارالاشاعت

کتاب	تفصیل	قیمت
ارض القرآن	عکسی گلیز مجلد مؤرخ اسلام سید سلیمان ندویؒ اپنے موضوع پر محققانہ کتاب، جو عرصہ سے نایاب تھی اب تیار ہے۔	۲۴/-
المنجد عربی اردو لغت	اضافہ شدہ جدید عکسی ایڈیشن ساٹھ ہزار جدید و قدیم عربی الفاظ کی مستند لغت۔ سفید کاغذ مجلد اعلیٰ	۶۰/-
المعجم اردو عربی لغت	جدید عکسی اعلیٰ ایڈیشن پینتیس ہزار الفاظ کی اردو سے عربی جامع لغت، سفید کاغذ مجلد	۲۲/-
آیاتِ بینات کامل چار حصے	از محسن الملک سید محمد مہدی علی خاں تردید شیعیت میں معرکۃ الآرا اور عظیم کتاب۔ گلیز سفید کاغذ	۳۳/-
اسلام کا نظام مساجد	عکسی گلیز مجلد از مولانا محمد ظفیر الدین پورہ نوڈیہاوی اسلام کے نظامِ مساجد کے تمام گوشوں پر مکمل بحث	۱۲/۷۵
اسلام کا نظام عفت و عصمت	عکسی گلیز مجلد مولانا ظفیر الدین پورہ نوڈیہاوی عفت و عصمت اور ان کے لوازم کے ایک ایک گوشہ پر محققانہ کتاب۔	۱۵/-
اسلام کا نظامِ اراضی	مجلد از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہٗ۔ ہر قسم کی زمینوں کے اور عشر و خراج کے احکام مذاہب اربعہ کی روشنی میں	۱۶/۵۰
اسلام کا نظام تقسیمِ دولت	عکسی سفید از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ سرمایہ داری، اشتراکیت اور اسلام کا جامع تقابل	۱/۵۰
آدابِ زندگی	عکسی سفید از مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ آداب المعاشرت، حقوق اسلام، حقوق الوالدین، اغلاط العوام۔ چار کتب کا مجموعہ	۳/۳۰

ملنے کا پتہ: دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی ۱

عربی زبان و لغت پر شاہکار تصانیف
المنجد عربی سے اردو جامع لغت
بیروت سے شائع ہونے والی پوری دنیا میں مشہور و مستند عربی لغت المنجد الکبیر کا نہایت
مستند اردو ترجمہ جس میں ساٹھ ہزار عربی الفاظ کی اردو میں تشریح کی گئی ہے اور بہت سے
جدید اضافے کئے گئے ہیں۔ جدید ایڈیشن عکسی طباعت کے ذریعہ تیار ہو گیا ہے۔
سائز ۲۰×۳۰/۸ صفحات مجلد اعلیٰ قیمت
بیان اللسان عربی سے اردو ڈکشنری
تصنیف قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی۔ تقریباً بیالیس ہزار اُن عربی الفاظ کی مکمل و مستند
اردو تشریح جو درس نظامی، کتب درسیہ، اور ممالک عربیہ کی جدید تصانیف اخبار و رسائل اور
دفاتر میں مستعمل و مروج ہیں اور قرآن کریم کے جملہ لغات خصوصیت سے شامل کرلئے گئے ہیں۔
سائز ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۹۴۴ عکسی طباعت سفید کاغذ قیمت مجلد ۲۶/۰۰
المعجم اردو سے عربی ڈکشنری
اس لغت میں پینتیس ہزار اردو الفاظ کی جدید عربی زبان میں تشریح کی گئی ہے۔ یہ ڈکشنری اردو کے ذریعہ
عربی سیکھنے والوں اور ممالک عربیہ میں جانے والے اردو جاننے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے کیونکہ
اس کے ذریعہ عربی سے اردو اور اردو سے عربی ترجمہ اور خط و کتابت و عربی بول چال نہایت آسان
ہوگئے ہیں۔ سائز ۲۰×۳۰/۱۶ صفحات ۸۰۰ عکسی طباعت مجلد ۲۲/۵۰
عربی بول چال عربی۔ اردو۔ انگریزی
یعنی محمد امین المصری کی مشہور و معروف کتاب طریقہ جدیدہ
کی اردو و انگریزی زبانوں میں شرح۔ جس کے ذریعہ اردو اور
انگریزی پڑھے ہوئے لوگ بھی بغیر کسی استاد کے جدید عربی
بول چال نہایت آسانی سے سیکھ سکتے ہیں۔ عکسی طباعت سفید کاغذ قیمت حصہ اول ۵/۰۰ حصہ دوم ۵/۰۰ کامل سیٹ ۱۰/۰۰
عربی کے جدید لغات عربی سے اردو
اس ڈکشنری میں عربی زبان کے اُن دو ہزار جدید عربی الفاظ کی اردو تشریح کی گئی ہے
جو ممالک عربیہ میں سرکاری دفاتر اور عام طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ عکسی طباعت
سفید کاغذ رنگین ٹائٹل سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت ۱/۵۰
عربی آسان نصاب
بالکل ابتداء سے اردو کے ذریعہ عربی زبان سیکھنے کے لئے یہ بہترین اور آزمودہ
نصاب ہے اس نصاب میں عربی صرف و نحو و ادب عربی کے
از مولانا مشتاق احمد چرتھاولی
عربی زبان کا آسان قاعدہ
علم الصرف اول دوم
علم الصرف سوم چہارم
علم النحو مع ترکیب
دار الاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی
Price Rs. 3.30
221
184135-U-67